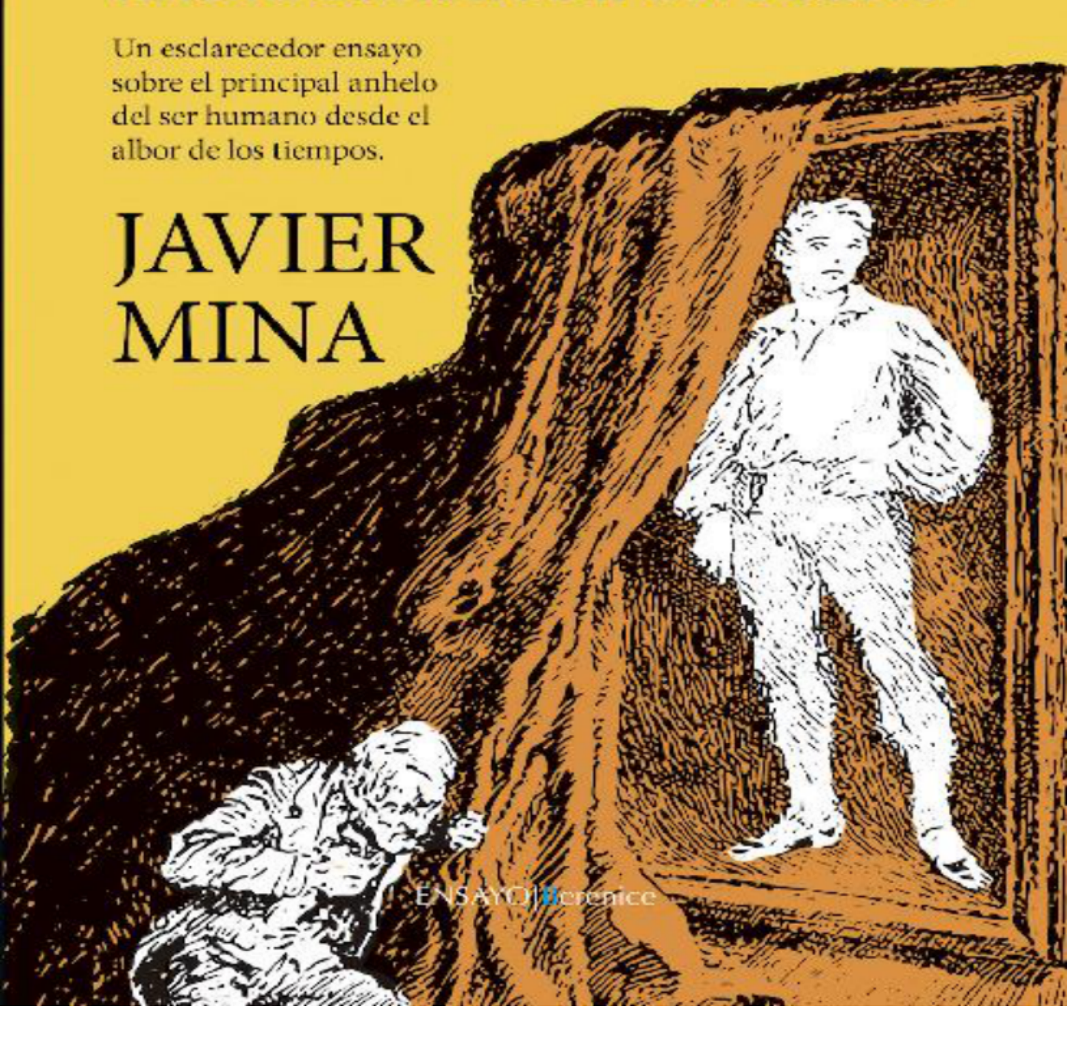
En BUSCA *de la* INMORTALIDAD

RADIOGRAFÍA DE UN SUEÑO

Un esclarecedor ensayo sobre el principal anhelo del ser humano desde el albor de los tiempos.

JAVIER MINA



ENSAYO | Berenice

Javier Mina

En busca de la inmortalidad
Radiografía de un sueño

www.editorialberenice.com
Colección ENSAYO
Director editorial de Berenice: Javier Ortega
Edición al cuidado de Nerea Riesco
ISBN: 978-84-18089-08-4

Para Anaïs
in memoriam

Introducción

¿No dices que la muerte es lo contrario de la vida?
Platón, *Fedón*

Damos por hecho que nos corresponde vivir, pero nos cuesta mucho esfuerzo mítico reconciliarnos con la muerte
Fernando Savater, *La vida eterna*

Ser inmortal es baladí; menos el hombre, todas las criaturas lo son, pues ignoran la muerte; lo divino, lo terrible, lo incomprensible, es saberse inmortal
Jorge Luis Borges, *El Aleph*

No vamos a durar toda la vida
Anónimo, oído en un bar

El sueño de inmortalidad vertebra las sociedades humanas desde que existen como tales. No porque constituya su fundamento político, que también, al menos en aquellas que se declaran confesionales habida cuenta de que prácticamente todos los credos religiosos la tienen como valor troncal (ser bueno en lo político ayuda también a garantizarse la vida eterna), sino porque juguetea con el imaginario humano desde que el tiempo es tiempo. Y, al hacerlo, ha ido generando conductas, en su mayor parte de adhesión y en otras —mucho más minoritarias— de rechazo, que convertirán la historia humana en un *totum revolutum* dramático, debido tanto a la oposición entre partidarios y contradictores de la vida eterna como a la que se produce dentro de cada una de ambas corrientes. Porque no todas las inmortalidades son idénticas. El mundo gira y las creencias chocan y se revuelven como calcetines en fase de centrifugado. No es su único efecto. La guinda de la inmortalidad acaba tirando de un rosario de implicaciones evidentemente religiosas, pero también políticas, sociológicas, literarias y científicas, como se irá poniendo de relieve en el presente estudio. Y es que el mundo occidental está vacunándose de continuo contra la muerte: sacándola a toda prisa de casa cuando se produce —el velatorio domiciliario pasó a mejor vida— y rehuyéndola, principalmente gracias a remedios milagro como aguas de juvencia, cosméticos antiedad y curas prodigiosas.

No parece descabellado suponer que la idea de inmortalidad surge como un acto de rebeldía frente a la certeza de la duración limitada. Así lo expresa *El poema de Gilgamesh*, considerado el primer texto literario de la humanidad. La epopeya inaugural, cuya fecha de composición se sitúa entre el 2 500 y el 2 000 a. C., ofrece información sobre dos aspectos de la inmortalidad. El primero tiene que ver con el de aquellos que la poseen *per se*, los dioses:

apoltronados en su mundo protegido, duran, y, si acaso, vigilan el comportamiento humano para inmiscuirse en sus vidas cuando lo consideran oportuno. Haciendo una gran concesión, los todopoderosos permitirán, en un displicente gesto de condescendencia, que los humanos alcancen la eternidad. Aunque, pequeño detalle, después de que el individuo haya muerto. Con lo que, la inmortalidad humana se convierte en producto de segunda clase, tanto porque el individuo la recibe *per accidens*, según diría la escolástica, como porque se efectúa sobre algo bastante despotenciado: los cadáveres, elementos inertes y putrescibles, caricaturas del ser humano.

Si ya de por sí no parece muy deseable durar para siempre siendo una piltrafa o una sombra sin personalidad, tampoco resulta muy atractivo el lugar donde eso debe suceder según la óptica mesopotámica. Como los muertos no necesitan lujos, su retiro se parecerá más a la cochiquera que al complejo vacacional. Gilgamesh recibe noticias del tenebroso antro a través de su amigo Enkidu, que tiene el privilegio de recorrer el andurrial de los muertos en sueños. Gilgamesh no es tonto. Sabedor de que no puede alcanzar la inmortalidad inherente a los dioses, puesto que no es uno de ellos, y de que el destino eterno de los humanos apenas merece la pena, dadas las condiciones del recinto donde permanecerá al abrigo del tiempo, así como la poca calidad de vida que podrá disfrutar en él, opta por una tercera vía: lograr la inmortalidad sin pasar por la muerte. Mientras busca la manera de conseguir el talismán que se la procure, vaga angustiado: «Por miedo a la muerte es por lo que yo recorro la estepa. Lo que le ha ocurrido a mi amigo me obsesiona, a través de un largo camino recorro la estepa». Finalmente encontrará la llave de la perduración —una fruta—, que se deja arrebatar por la inevitable serpiente (el ofidio asomará su lengua bífida en una todavía lejanísima Biblia). Resignado, tendrá que aceptar su condición mortal.

El relato de Gilgamesh pertenece a la Historia, el periodo humano caracterizado por la escritura, una técnica que permite salvaguardar la vida por medio del relato. Y permanecer, al menos mientras dure el soporte. Gracias a la conjunción de ambos factores, los mesopotámicos fueron los primeros en transmitir a la posteridad su forma de ver los dioses. Los imaginaron inmortales y poderosos pero teñidos de pasiones humanas. ¿Cómo podía ser de otra forma? De no concebirlos como modelos mejorados de las personas, corrían o bien el riesgo de resultar incomprensibles —¿quién entendería un ente puramente matemático flotando en fórmulas abstrusas inasequibles incluso para la ciencia del s. XXI?—, o bien de no distinguirse del común de los mortales, hundidos como ellos en la debilidad, las miserias y tribulaciones, con capacidad limitada para sentar cátedra sobre reglas morales y obligaciones de creer. Una cosa está clara, de haberse

inventado los dioses a sí mismos no habrían tenido necesidad alguna de crear humanos. Estos, en cambio, parecen sentirse obligados a crear divinidades para, de algún modo, experimentar comparativamente su propia pequeñez y vivir con angustia el hecho de no conseguir alcanzar al supermodelo que han construido. Y eso, principalmente, en un área específica: durar. Acaso el menguante ser humano también eche en falta no saberlo todo ni ser capaz de mover montañas, ahora bien, nunca acabará de resignarse a la brevedad de la vida. Así que los presuntos hijos de los dioses se pusieron a concebir otra después de la muerte, esa sí, eterna. El proceso fue largo y contradictorio, lleno de altibajos y pródigo en imaginación.

Bien pudo haber ocurrido que los humanos más incipientes intuyeran la inmortalidad desde el mismo momento en que concibieron la muerte como sueño eterno. Acuciados por la idea de perecer, cosa nada rara en unos tiempos en que, sorteada la mortalidad infantil, lo siguiente era corto y azaroso, aquellos seres frágiles y breves pudieron contemplar la muerte como descanso. La muerte seguía al vivir como la noche al día, y, si dentro de aquel morir aparente podía caber un remedo de vida, soñar, lo mismo podía suceder que, tras el último suspiro, se diese alguna clase de existencia. Restaba por concebir el lugar donde abandonarse al último sueño. Cuando comerse a los muertos dejó de ser una opción, lo mismo que dejarlos como festín para las alimañas, alguien tuvo la feliz idea de enterrarlos. Al hacerlo, no solo resolvía un problema higiénico y sanitario, seguramente por pura intuición, y efectuaba un acto de respeto, sino que al mismo tiempo confiaba el difunto a la eternidad. Como la tierra y las rocas duraban, los fosores primordiales tal vez coligieron que tierra y rocas podían trasmitir sus cualidades al difunto impregnándole su durabilidad por contacto ¿o no eran ya piedra los huesos? De no ser que pensaran que lo que fue carne pasaba a formar parte de rocas y tierra. Con lo que, en cierto modo, los muertos se convertían en humanos mejorados o trashumanos, visto que desafiarían los siglos. De ahí a desenterrar simbólicamente el cadáver y devolverlo al mundo con poderes complementarios a su inmortalidad ya acreditada, había solo un paso. Los dioses abandonaban el útero ctónico y se ponían en marcha como señores —¡ay los númenes!— del riachuelo, el peñasco, la nube y otras manifestaciones geológico-meteorológicas. La imaginación seguiría haciendo el resto.

En cuanto la mochila de la inmortalidad se abatió sobre los hombros humanos, adquirió vida propia. El límite era el cielo a la hora de imaginar no solo en qué podía consistir sino, sobre todo, cómo (y dónde) podían transcurrir los felices días de la ya no muerte. Porque de lo que no cabe duda es de que casi siempre se trataba de la

inmortalidad *post mortem*. No fueron pocos los que, al igual que Gilgamesh, quisieron alcanzarla en vida, como veremos, si bien sus intentos se saldaron con fracasos estrepitosos. A lo largo de la historia, el *Homo sapiens* ha imaginado básicamente tres destinos para el ser que muere: a) reencarnarse en otro ser viviente, b) perdurar, ya sea dentro de un pozo infecto donde prácticamente no es nada más que una sombra que alienta —fue la opción mesopotámica que adoptaría prácticamente todo el arco mediterráneo, incluidos los griegos primitivos—, o bien un lugar amable donde se disfruta, ya sea de una vida similar a la terrestre, aunque sin sufrir nunca, o bien de una vida trascendida espiritualmente, como predicará el cristianismo, y c) desintegrarse: con la muerte el individuo desaparece para siempre; se trata de una alternativa que comparten ciertos credos hindúes muy antiguos —el ser se reintegraría a un monto energético universal— y el ateísmo. Vivir en una rueda de reencarnaciones no es una opción, porque obliga a morir cada equis tiempo, de modo que quienes creen en la metempsicosis lo hacen considerándola una etapa transitoria que finalizará ya sea cuando la esencia inmortal que anima el ciclo alcance un estado inasequible al sufrimiento y la metamorfosis, o bien cuando se reintegre al absoluto.

Con todo, habría una cuarta vía de cuño más reciente y con mayores probabilidades de garantizarse el beneplácito general, por cuanto vendría avalada por la ciencia. Vivir mucho y joven constituye una aspiración ampliamente extendida. Los antiguos elixires de la eterna juventud adoptan en la actualidad la forma de suplementos alimentarios, dietas milagro, ejercicio, cirugía y cosméticos, más el coche exclusivo y estratosférico para maduros ricos. Lo cierto es que la mejora de la calidad de vida en el mundo desarrollado hace posible que existan más centenarios que nunca antes en la historia de la humanidad. Y eso que, desde antiguo, Historia y Literatura se han venido haciendo eco de personas longevas, algunas incluso en grado inverosímil. No siempre se disponía de partidas de nacimiento homologadas. En España, a 1 de enero de 2018, había censados más de 17 000 centenarios. Con una docena de personas que superaba los 110. A sus 106, el francés Robert Marchand era el ciclista en activo más viejo del mundo hasta que la federación le prohibió subirse a la bicicleta seguramente para que no muriera en el velódromo dando un macabro y triste espectáculo. El japonés Yuichiro Miura fue el escalador de más edad en subir el Everest, al alcanzar la cima con 80 años. El nepalí Min Bahadur Sherchan, de 85, murió en el campo base cuando trataba de arrebatarle el cetro. *Et ainsi de suite*.

Vivir mucho no significa vivir para siempre. Todo se andará, candidatos a construir la vida eterna no faltan. La inmortalidad científica se está imaginando desde campos tan dispares como la

Neurología, la Cibernética —especialmente desde especialidades relacionadas con la inteligencia artificial—, la Medicina, la Farmacología, la Física teórica y la Física aplicada, esta última en áreas como la nanorrobótica o la crionización. Ya hay fecha para construir un ser humano no solo inmortal, sino lo más invulnerable posible: 2050 o, como muy tarde, finales del s. XXI. El profeta del cambio se llama Raymond Kurzweil, un ingeniero y futurólogo norteamericano especialista en IA y áreas conexas. Convencido de que los descubrimientos científicos y tecnológicos avanzan en forma exponencial, confía en obtener muy pronto una inteligencia superior a la biológica, susceptible además de una miniaturización tan fina que podrá ser implantada en el cerebro:

> «En la década de 2040, la mayor parte de lo que habrá en nuestros cerebros no será biológico. Así que, en última instancia, nuestros cerebros serán como los ordenadores actuales, solo que mucho más potentes. ¡Miles de millones de veces más potentes! Y podremos hacer copias de seguridad. ¿Sabes? ¡De aquí a cincuenta años, la gente pensará que es sorprendente que las personas de hoy, del 2008, fueran por el mundo sin hacer copias de seguridad de su archivo mental!».

Si es posible hacer copias, eso significa que el sujeto se hallaría en condiciones de ser trasvasado a un medio menos frágil que el cuerpo humano, con lo que la inmortalidad quedaría asegurada. Se trata, sin duda, de una postura un tanto delirante. También discutible, como podrá verse.

Hay, sin embargo, una inmortalidad de más fácil acceso, aunque de peor disfrute, porque el sujeto la recibe en dosis homeopáticas. Se trata de la inmortalidad vicaria, la procurada por elementos como la estirpe o la fama, en su vertiente individual, o la que se consigue colectivamente a través de construcciones como la nación y sus derivados. Bien es cierto, que mientras el tren que avanza por esas distintas estaciones permanece, el viajero ha de apearse de él pronto o tarde, lo que no quita para que aspirar a la gloria eterna, mediante la adquisición de notoriedad o dejando una nutrida prole, constituya un potente lenitivo, como muestra la segunda parte del libro. Por la gloria han muerto muchos —sí, oh, mueren y, a veces desaparecen, lo dijo Borges: «Todos caminamos hacia el anonimato, solo que algunos llegan un poco antes»—, y se han cometido también insensateces sin número. El ciudadano norteamericano Mike Hughes, alias el *Loco*, construyó en su garaje un cohete de propulsión a vapor con el fin de alcanzar los 600 metros de altura para demostrar que la Tierra era plana:

> «No creo en la ciencia. Sé sobre aerodinámica y dinámica de fluidos y sobre cómo se mueven las cosas a través del aire, el tamaño de las toberas de los cohetes y el empuje. Pero eso no es ciencia, es solo una fórmula. No hay diferencia entre la ciencia y la ciencia ficción».

Armado con tan potente bagaje intelectual y su cohete de Tintín, el esforzado investigador pretendía derribar la que, a su juicio, sería la mayor conspiración de la historia humana, aquella que sostiene que la tierra es esférica y que comparten miles y miles de botarates. Tuvo suerte, además de su minuto de gloria, porque si, el 25 de noviembre de 2017, las autoridades no le hubieran impedido el vuelo, habría tenido otro poco más de gloria, y sobre todo muchos minutos para disfrutarla contemplando el planeta, aunque desde dentro, porque se hubiera incrustado en él. Eso sí, se habría ido a la tumba con la sensación de haber confirmado su hipótesis, porque, para comprobar inapelablemente *de visu* que la Tierra es redonda, hay que ascender a unos veinte mil metros.

La megalomanía también ha buscado extraños vericuetos para expresarse. Enric Marco Batlle llevaba treinta años asegurando que era un superviviente del campo de concentración de Flossenburg. Se trataba de un embuste. Cuando descubrieron la superchería, sus compañeros de la asociación Amicale de Mauthausen le hicieron dimitir de la presidencia, cargo que ostentaba desde hacía varios años. El interesado pidió excusas de una manera extraña: «Es un engaño a medias. No hay picardía. Yo mismo hice el comunicado [que destapaba el embuste] porque quería acabar con todo esto». De no ser por las investigaciones del historiador Benito Bermejo sobre los españoles en los campos de concentración, Marco se habría llevado su secreto a la tumba. Junto a los entorchados y el timbre de una gloria inmarcesible.

¿Afán de notoriedad, delirios de grandeza? La española Alicia Esteve aseguraba haber sido una víctima de las Torres Gemelas. Se inventó la personalidad de Tania Head y sostuvo que su novio Dave (posteriormente dijo que se trataba de su esposo) habría fallecido entre los escombros. Para más inri, Alicia-Tania afirmaba haber sobrevivido donde más difícil era, en la torre que colapsaría antes, y por encima del nivel de impacto del avión. De ese infierno solo lograron escapar 18 personas. Ella sería la número 19. Tania-Alicia refirió haber descendido como pudo setenta y ocho pisos de la Torre Sur con el brazo roto y diversas quemaduras. En realidad, el 11-S estaba en Barcelona, lo que no fue óbice para que se convirtiera en presidenta de la asociación de familiares de las víctimas conocida como Red de Supervivientes del World Trade Center. El fraude los

descubrió en 2007 un reportero de *The New York Times*. Desde entonces nunca se supo más de ella. ¿Habrá conseguido sobrevivir a sus patrañas?

No todo han sido delirios, fraudes y chapuzas. A lo largo de la historia se han dado infinidad de casos de notoriedad bien merecida en registros de lo más diverso. Muchos la han conseguido de buena ley, otros de no tanta. Actores, literatos, músicos, científicos, cocineros, deportistas y políticos, solo por mencionar algunos profesionales con mayor escaparate, han hecho cuanto estaba en su mano para cerrar el camino a quienes podían disputarles la fama. Codazos, sabotajes, trampas y falsificaciones han estado, como podrá verse más adelante, a la orden del día. Cuando la apuesta consiste en desear que el propio nombre figure escrito en inmarcesibles letras de oro, no siempre se lucha de buena ley. Lejos queda aquel sano orgullo de un don Quijote sabedor de que estaba construyendo su gloria con el altruismo, la dificultad y la abnegación:

> «¡Dichosa edad y siglo dichoso aquel adonde saldrán a luz las famosas hazañas mías, dignas de entallarse en bronces, esculpirse en mármoles y pintarse en tablas, para memoria en lo futuro!».

Bien es verdad que hoy en día, por lo común, la idea de hacer algo grande se ha banalizado. ¿Investigar el radio hasta envenenarse, como Madame Curie? Los jóvenes, poco familiarizados con las ideas de muerte y de pervivencia, sueñan con ser *youtubers*, *influencers* o profesionales del videojuego para hacerse famosos al instante, olvidados no ya de los siglos venideros sino de que existe un mañana.

Con respecto a la gloria colectiva resulta bastante fácil, y, al parecer, muy grato alcanzarla: basta con disponer de acendrados sentimientos nacionalistas. Nada como exaltarse con todo lo patrio fanáticamente y contra los fanáticos de otra nación, así como contra los tibios de la propia. Aunque para el nacionalista *strictu sensu*, el no va más radica en formar parte de la construcción de una patria nueva. Qué importa que se puedan perder los papeles e incluso el tino, lo decisivo es levantar una bandera recién inventada y clavarla en el Iwo Jima de quien se opone a tan sacrosanto empeño, esto es, en el culo del enemigo. Hubo un tiempo para eso y ya ha pasado. Lo demás es farsa. Sangrienta a veces, como ocurrió en los Balcanes durante los 90, y otras muy bobalicona. Ubú, el personaje de Alfred Jarry que representa, a un tiempo, el autoritarismo, la estulticia y la ambición —preseas nada extraordinarias en medios políticos, por cierto—, consigue hacerse rey de Polonia y pierde la corona acto seguido por cobardía. Incapaz de asumir su fracaso y tras dar muchos tumbos por Europa, se postula para ser esclavo. ¿Por afán de notoriedad? Nanay,

Jarry más bien buscaba con ello ofrecer una moraleja a los nacionalistas impenitentes y demagogos a la enésima potencia, como se desprende de la reflexión del collón Ubú:

> «Como estamos en un país donde la libertad es igual a la fraternidad, que solo es comparable a la igualdad de la legalidad, y no soy capaz de ser como todo el mundo, ya que me da igual ser igual a todo el mundo, porque seré quien mate a todo el mundo, me voy a volver esclavo».

Esclavos, súbditos, naciones sin estrenar o por ser remodeladas, ocurrencias de Estado, populismos… ¿un retrato del s. XXI?

La inmortalidad también se gana por lo que queda. Siendo de vocación griega el que estableció la lista de las Siete Maravillas del Mundo Antiguo, Antíprato de Sidón (s. II a. C.), parece claro que se enorgulleciese de las que, con nombres y apellidos, construyeron sus compatriotas espirituales y que pudo conocer *de visu*: la Estatua de Zeus en Olimpia, obra de Fidias, el Templo de Artemisa en Éfeso, obra de tres arquitectos sucesivos, el Mausoleo de Halicarnaso, el Coloso de Rodas y el Faro de Alejandría, concebido por Sóstrato de Cnido en el s. III a. C. Nadie sabe quién ideó los otros dos monumentos de la antología de Antíprato: los Jardines Colgantes de Babilonia y la pirámide de Guiza. No es lo peor: ni siquiera su condición de elementos extraordinarios les sirvió para burlar el tiempo. Descartando la Gran Pirámide, las maravillas restantes han quedado reducidas a polvo y, en el mejor de los casos, a polvo de museo y biblioteca —esos otros garantes de la inmortalidad—, porque su memoria aún aletea en fragmentos que pueblan anaqueles o viejos legajos. Mejor suerte han corrido los autores de otros monumentos. La Columna de Trajano y la Torre Eiffel hablan por sí solas. Otros ilustres han dejado su nombre en accidentes geográficos, como Magallanes con su estrecho, y no faltan especies animales con el apellido de quien las clasificó. Existen los glomérulos de Malpigio, un cinturón de Kuiper y… el turnedó Rossini. Cuando Gilgamesh regresa a la ciudad de Uruk, entelerido por saberse mortal, recobra de pronto el ánimo: vivirá en la memoria de las gentes gracias a la ciudad que mandó construir y que, ella sí, vencerá al tiempo.

Primera parte

La inmortalidad directa (y sus fundamentos)

1. Hacia la construcción de la inmortalidad

No me elogies la muerte, ilustre Odiseo. Preferiría ser un bracero y ser siervo de cualquiera, de un hombre miserable de escasa fortuna, a reinar sobre todos los muertos extinguidos
Ilíada XI, Homero

Así conseguía no concentrarse en el tumor, hablando de los viejos muertos y moribundos y de unos cuantos amigos a quienes más le habría valido estar muertos
Patrimonio, Philip Roth

Cuando miro atrás, el Jardín es un sueño para mí. Era hermoso, abrumadoramente hermoso, encantadoramente hermoso; y ahora está perdido y no volveré a verlo.
Mark Twain, *El diario de Adán y Eva*

La posteridad quiere que seamos breves y precisos
Fernando Pessoa, *Erostratus*

El 2 de mayo de 1936 Enrique Jardiel Poncela estrenaba en el teatro Infanta Isabel de Madrid la pieza *Cuatro corazones con freno y marcha atrás*. El desencadenante de la trama es cierto elixir realizado por el doctor Bremón a base de algas marinas. Pese a la relevancia del hallazgo, omite presentarlo en sociedad reservándose la primicia para los amigos:

> «Si un hombre, a fuerza de trabajos, de tentativas y de insomnios hubiera descubierto un procedimiento por el cual las personas que él quisiera no se muriesen jamás y fueran eternamente jóvenes, ¿tendría alguna importancia para estas personas el paso del tiempo?».

La pregunta parece más bien retórica. O indirecta, porque de lo que se trata ahí es menos de discurrir sobre el paso del tiempo que sancionar el descubrimiento haciéndolo propio, es decir ingiriéndolo para embarcarse hacia la eternidad. El doctor Bremón juega el rol de un prospecto viviente cuya oferta resulta irresistible pues ofrece nada menos que la vida para siempre. Y eso con solo beber un sorbo de su preparado. Quienes le escuchan aparcan su estupor primero y se dejan tentar. En total son cinco personas las que engullen el bebedizo: dos parejas y un cartero que pasaba por allá y que se ofrece al doctor Bremón como factótum de por vida. Todo va bien hasta que empiezan a no cogerle gusto al hecho de permanecer. Es más, habiendo alcanzado prácticamente los cien años de edad, dan síntomas de cansancio y aburrimiento lamentándose y arrepintiéndose casi de no haber envejecido. El doctor Bremón vuelve a salir al paso. Corrige la deriva fabricando otro brebaje que les hará rejuvenecer a razón de un

año por cada año que transcurra. La marcha atrás concluirá cuando regresen al estado de feto y finalmente a las tinieblas del ¿no ser?

Sean cuales sean las pejigueras que puedan acechar a los eventuales candidatos a una vida inmortal, en cuanto se pusiera al alcance del ser humano la posibilidad de disfrutarla pocos se abstendrían de hacerlo. Es más, los mortales ya viven como si lo fueran. Inmortales. A pesar de la abulia y el aburrimiento reinantes, muy pocos se imaginan desapareciendo, abandonando este mundo. Por lo común, incluso sufrir se antoja más llevadero que pensar que uno ya no estará, porque siempre cabe que las tornas cambien y se vislumbre la luz que suele hallarse al final del túnel. O así nos consolamos. Es fácil que bastantes de quienes se conceden el alivio de la muerte lo hagan pensando que despertarán a un mundo mejor, porque el relato de la vida eterna parpadea en el imaginario del hombre desde la noche de los tiempos. Con la particularidad de que el cuento parece haber desteñido filtrándose en el día a día para que los mortales de a pie sueñen con que sus horas en este mundo no están contadas. Ya sea a partir de los mensajes instilados por la escatología o de la zarabanda promovida por la publicidad —Calvin Klein ha puesto a la venta un perfume llamado *Eternity*— y la industria del entretenimiento y de la buena forma física: la humanidad dispone de innumerables nanas para exiliar los crepúsculos de la muerte a lugares remotos de la vigilia. Cuando finalmente se produce el óbito, los pasajeros al más allá ya van provistos de su correspondiente billete, certificado por siglos y siglos de firme y variada teología.

A lo largo de la historia, el ser humano ha resucitado, como individuo, para ingresar en un mundo mejor —espera— y de duración infinita, bien como cuerpo, ya como alma o tal vez como un compuesto de alma y cuerpo. También ha permanecido en este mundo ingresando en la tierra para hacerse compost y alimentar nuevas generaciones de seres vivos *per omnia saecula saeculorum*, según aducen los negadores de la inmortalidad. William Wordsworth escribía en 1807 una ambigua *Oda a la inmortalidad* confiando un verso a la fe «que mira detrás de la muerte» y desplegando, al mismo tiempo, sentires y permanencias melancólicamente terrenales:

«Aunque el resplandor que
en otro tiempo fue tan brillante
hoy esté por siempre oculto a mis miradas.

Aunque mis ojos ya no
puedan ver ese puro destello
que en mi juventud me deslumbraba
Aunque nada pueda hacer
volver la hora del esplendor en la yerba,

de la gloria en las flores,
no debemos afligirnos
porqué la belleza subsiste siempre en el recuerdo…».

La ciudad más eterna

En vísperas de Semana Santa del año 2017 finalizaban los trabajos de restauración del Santo Sepulcro, la tumba que acogió supuestamente los restos mortales de Jesucristo. La campaña de limpieza y conservación fue realizada por *National Geographic* bajo la supervisión de Antonia Moropoulou, profesora de la Universidad Técnica Nacional de Atenas, que declaraba a la prensa: «El mayor reto ha sido hacer que la intervención realmente contribuyera a la estabilidad del monumento. Ya podemos decir que la estructura está firmemente consolidada». Los gastos corrieron a cargo de tres confesiones religiosas, la católica romana, la católica armenia y la ortodoxa griega. Evidentemente la tumba estaba vacía. Y conservaba huellas de las intervenciones realizadas desde tiempos de Constantino hasta el s. XV, última vez que se abrió. La sepultura llevaba, por tanto, quinientos años inviolada.

Que estuviera vacía era lo esperado. Porque así lo anunció el propio Jesús al aseverar que resucitaría al tercer día. La victoria de Cristo sobre la muerte se convirtió en el puntal maestro de la teología cristiana desde el concilio de Nicea, celebrado el año 325. Para ello, los representantes de la Iglesia se basaron en los testimonios (a distancia) de los cuatro evangelistas. El de Marcos adoptaba la siguiente forma:

> «Cuando pasó el día de reposo, María Magdalena, María la madre de Jacobo, y Salomé, compraron especias aromáticas para ir a ungirle. Y muy de mañana, el primer día de la semana, vinieron al sepulcro, ya salido el sol. Pero decían entre sí: ¿Quién nos removerá la piedra de la entrada del sepulcro? Pero cuando miraron, vieron removida la piedra, que era muy grande. Y cuando entraron en el sepulcro, vieron a un joven sentado al lado derecho, cubierto de una larga ropa blanca; y se espantaron. Mas él les dijo: No os asustéis; buscáis a Jesús nazareno, el que fue crucificado; ha resucitado, no está aquí; mirad el lugar en donde le pusieron. Pero id, decid a sus discípulos, y a Pedro, que él va delante de vosotros a Galilea; allí le veréis, como os dijo. Y ellas se fueron huyendo del sepulcro, porque les había tomado temblor y espanto; ni decían nada a

> nadie, porque tenían miedo» (Marcos, XVI, 1-11).

La inmortalidad del ser humano estaba asegurada gracias al sacrificio de Jesucristo, su posterior resurrección y ascenso a los cielos, donde recibiría personalmente a quienes creyeran en él.

Pudo haber otro motivo, sin embargo, para que el sepulcro no contuviera ningún resto: la destrucción de Jerusalén por el ejército romano. En efecto, las tropas comandadas por el futuro emperador Tito sofocaron la enésima revuelta judía y destruyeron la ciudad el año 66. Con ello borraron del mapa los lugares sagrados de una religión consolidada por siglos de práctica —la judía— devastando el reconstruido Templo de Salomón, y de otra aún incipiente y casi *in albis*, la cristiana, al arrasar el Santo Sepulcro. Será el emperador Constantino quien, al convertirse a la fe católica, se preocupe por la segunda y mande que busquen la tumba de Jesús. Los Evangelios aseguraban que debería estar localizable en el Monte Gólgota, pues allí fue construida para su destinatario, el pudiente José de Arimatea, quien la habría prestado para que acogiera los despojos mortales de quien sería considerado el Salvador por antonomasia. Los romanos habrían edificado sobre las ruinas del enterramiento un templo dedicado a Venus. Eusebio de Cesarea (263-339), historiador de Constantino, refiere cómo los enviados del emperador demolieron y purificaron aquel lugar infectado de paganismo antes de descubrir un preciado tesoro:

> «Apenas la superficie original del piso, que estaba debajo de la tierra, apareció, inmediata y contrariamente a todas las expectativas, el venerable y respetado monumento a la resurrección de Nuestro Señor fue descubierto. Entonces realmente esta santísima cueva presentó una fiel similitud con Su regreso a la vida, en que después de haber yacido enterrado en la obscuridad, de nuevo emergió hacia la luz, y permitió a todos los que fueron a ver, una clara y visible prueba de las maravillas de las cuales ese lugar fue testimonio de la resurrección del Salvador, más clara de lo que ninguna voz podía dar».

Nunca el hallazgo de una tumba vacía causó semejante impacto. Por primera vez en la historia de la humanidad, se tenían pruebas fehacientes de que los seres humanos podían ser inmortales. El hecho de que el sepulcro pudiera haber quedado vacante por el traslado del cadáver a una huesa, parecía una eventualidad que se dejaba a beneficio de inventario.

Aún habría de acontecer un tercer suceso para que Jerusalén alcanzara el rango de ciudad más sagrada, triplemente sagrada, y, en

consecuencia, triplemente eterna. Del mismo modo que el cristianismo se posó encima de la milenaria ciudad judía, la religión musulmana se asentó sobre ambas a fin de dar legitimidad al vuelo de su creador, Mahoma, pues fue desde esta ciudad, hasta entonces doblemente santa, desde donde ascendió a los cielos. Sobre el punto del despegue del profeta sus fieles erigirían un monumento, la Cúpula de la Roca. Los tres credos más practicados por la humanidad se asentaban en Jerusalén sobre monumentos tangibles: el Muro de las Lamentaciones (como vestigio del Templo de Salomón), el Santo Sepulcro y la Cúpula de la Roca. Había más. El hecho de que las capas del cristianismo y del islam se posaran sobre la base judaica, para configurar un palimpsesto arquitectónico-religioso, no era sino el trasunto de un apilamiento doctrinario efectuado sobre un texto inaugural, la Biblia. El libro sagrado y la ciudad santa venían a ser una y la misma cosa. Tanto que desde algunos aledaños del primero surgió la visión de unas postrimerías que contemplaban una ciudad renacida *in situ* bajo el apelativo de Nueva Jerusalén o como trasunto del propio paraíso con el nombre de Jerusalén Celeste.

Relato fundacional para los israelitas en lo sagrado, lo político y lo histórico, la Biblia judaica pasaría al cristianismo más o menos tal cual bajo la forma de Antiguo Testamento, puesto que la cimentación de la nueva doctrina como credo propio necesitaba un segundo pie, Jesucristo, cuyas andanzas, sermones, milagros y resurrección serían englobados en el que se conocerá como Nuevo Testamento. Con una salvedad, se trata menos de un texto sagrado que inevitablemente humano, no en vano la Biblia cristiana salió de un comité de padres de la Iglesia que decidió qué legajos, de los muchos que circulaban sobre Cristo, quedaban dentro y cuáles eran apócrifos. No hay que perder de vista tampoco que ninguno de ellos está escrito en fechas ni siquiera cercanas a cuando se produjeron los hechos que describen. Los musulmanes recogerían partes de ambas recopilaciones y las reescribirían a fin de adecuarlas a su visión del mundo. Las adendas o paralipómenos tanto cristianos como musulmanes tienen un punto troncal común, la consagración de la inmortalidad. Una inmortalidad ofrecida, en un caso, como obsequio al ser humano por obra y gracia del Redentor al morir en la cruz y, en el otro, por el único Dios posible, Alá, según las revelaciones que Mahoma recogió en el Corán. ¿Qué dice la Biblia, o Antiguo Testamento, acerca de la inmortalidad?

Al comienzo fue la inmortalidad

En cierto remoto rincón del desierto próximo al mar Rojo, un fuego

anómalo ponía en marcha una auténtica reacción en cadena. Lo curioso del caso es que no se trataba de un incendio devastador y ni siquiera de uno modesto, sino de poco más que un fogonazo, centelleos. Una zarza ardía, eso fue todo. Lo extraño era que ardía sin consumirse. En eso radicaba el pequeño detalle. El asombrado testigo del acontecimiento sería conocido como Moisés, el salvado de las aguas. Agua y fuego se encontraron frente a frente en las estribaciones del monte Sinaí. Lo mejor aún no había comenzado. Súbitamente, aquel fuego tomaba la palabra presentándose nada menos que como una manifestación de Dios. El medio era el mensaje:

> «He contemplado la aflicción de mi pueblo que está en Egipto, y he oído su clamor a causa de sus opresores, pues conozco su trabajo. He bajado para librarlo de la mano de los egipcios y subirlo de esa tierra a una buena y espaciosa, a un país que mana leche y miel» (Éxodo, III, 7 y 8)

Moisés se ofrece a cumplir el mandato divino no sin exponer, con sobrada razón, que no puede presentarse a los suyos y decirles que una zarza les invita a dejarlo todo y ponerse en marcha hacia una improbable tierra prometida. Necesita aportar pruebas. El Supremo lo comprende y, cuando Moisés le pregunta cuál es su nombre para que pueda decir fehacientemente con quién estuvo, el Altísimo le responde: «Yo soy el que soy» (Éxodo, III, 14) o, según el consenso bíblico, «Él es», y añade: «Así dirás a los israelitas, Yo soy me ha enviado a vosotros».

Al presentarse de tal guisa, Dios estaría diciendo que es el autor y dueño de su propio ser, que no lo recibió de nadie. Dios se presenta, pues, como una causa incausada, en el lenguaje escolástico que trasladaría lo que Aristóteles denominaba una causa eficiente. Porque ese «*Ego sum qui sum*» de la Vulgata de san Jerónimo, casaba muy bien con el pensador griego y su posterior tamizado escolástico. Ni que decir tiene que en los supuestos tiempos de Moisés no hacía falta denominar el hecho de ninguna manera especial ni tampoco perderse en disquisiciones. Si Dios decía que era —como admite igualmente la Tora («Yo soy»)—, que no debía el ser a nadie, no necesitaba añadir mucho más acerca de su sustancia. La gente, en este caso de Israel o, mejor dicho, todavía cautiva en Egipto y muy pronto en marcha hacia Israel, no tardaría en comprender que Dios estaba hecho de una pasta especial —y superior—, puesto que la gente corriente, por fervorosa que fuera o por más empeño que pusiese, no podía darse el ser a sí misma. Al mismo tiempo, los paisanos de Moisés reciben un dato tranquilizador. Aquel que puede darse la vida a sí mismo gozaría de un poder en consecuencia, no en vano se compromete a librar de los egipcios a quien considera su pueblo. Y lo comprobarán cuando los

castigue con diez plagas. No transcurrirá tampoco mucho tiempo antes de que los componentes de aquellas tribus sepan que Dios había estado desde siempre ahí y que no necesitó darse el ser pues ya era. La inmortalidad formaba parte de uno de sus atributos, verosímilmente el fundamental. La narración bíblica nace, en realidad, a partir de esa circunstancia. Y en unas condiciones bien particulares.

En efecto. El libro sagrado será posible a partir de una segunda epifanía en la que intervienen los mismos protagonistas que conversaron alrededor del especialísimo fuego arbustivo. En este caso el escenario también es el mismo, el monte Sinaí, solo que ahora en su cumbre. Moisés ha subido a ella requerido por el Altísimo desde el mismo momento de la operación matorral: «Cuando hayas sacado al pueblo de Egipto, daréis culto a Dios en este monte» (Éxodo, III, 12). El núcleo de la Biblia se generará precisamente en aquel lugar, cuando Dios transmita oralmente a Moisés las primeras líneas del libro sagrado bajo la forma de preceptos en lo que se conoce como las Tablas de la Ley. Un texto que vertebrará al pueblo israelita como tal. El acontecimiento se produce a vista de todos, al menos por lo que se refiere a los extraños fenómenos atmosféricos que rodean la aparición del Altísimo, dado que el mensaje propiamente dicho únicamente lo recibe el caudillo. La puesta en escena era necesaria para que el pueblo considerase de origen divino, o sea terrible (¡*Terribilitá*!), las leyes que lo constituirían. Unas leyes que casualmente se articulan alrededor de Dios, no solo como fuente de autoridad sino como condición *sine que non*, de ahí que el primer mandamiento del Decálogo lo tenga por objeto: «No tendrás otro dios ante mí» (Éxodo, XX, 3). El que Era exigía seguir siendo, tanto en los corazones como en las prácticas sociales de quien quisiera tenerse por pueblo elegido. Aquel bombazo narrativo habría puesto en marcha el reloj hacia atrás dando origen a los primeros libros de la Biblia —Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio— en lo que se conoce como Pentateuco. Para la tradición judía y cristiana, habría sido el propio Moisés quien los escribió aprovechando el tirón legislativo del Sinaí. Moisés, un pastor de ovejas y cabras. El mundo nacía hacia atrás para mostrar su origen, al mismo tiempo que la historia transcurrida desde el minuto cero del universo hasta el aterrizaje de las Tablas de la Ley.

Eso fue así, solo que ocurrió mucho después. La Ley —el pueblo israelita debidamente articulado y asentado en una monarquía con visos de expansión, cosa que habría sucedido hacia el s. VIII a. C.—, creyó necesario explicarse sus raíces y fundamentarlas en un código en cuya base se hallaba un Dios de zarzas ardiendo que, no solo les había regalado los pilares de la convivencia, sino que se había mostrado exclusivamente generoso con ellos desde que el mundo era mundo (y probablemente desde antes, cuando pensó en construirlo

para la gloria de Israel). Y, a tal efecto, ideó la Biblia, un artefacto compuesto de doctrina a historia inventada con fines teleológicos: el pueblo de Israel acabaría siendo lo que Dios, en la noche de los tiempos, dispuso que fuera. No solo eso, sino que el artífice del descomunal apócrifo creyó necesario blindarlo estableciendo, para ello, que cada palabra del texto era sagrada, por cuanto habría sido recogida directamente de la boca de Dios, un ser tan generoso que se habría molestado en dictarla al escriba. Allá quien tuviera que vérselas con anacronismos, contradicciones y faltas de pruebas históricas y arqueológica.

En *Historia de la Biblia* (2016), Karen Armstrong, especialista en religiones comparadas, asegura que en el s. VIII se produjo una auténtica revolución en el Levante mediterráneo y zonas aledañas, como el Oriente próximo. Al parecer, reyes y reyezuelos de la región experimentaron una extraña pulsión literaria. O no tan inaudita. Los notables buscaban dejar por escrito, o lo que es lo mismo, confiar a las generaciones venideras, sus hazañas y su perfil. La trascendental circunstancia ocasionó que se vieran fijados a perpetuidad dos relatos que constituirían el núcleo o momento cero de lo que acabaría convirtiéndose en la civilización occidental, la Biblia y las epopeyas de Homero. La criba de la Historia se mostraría implacable con los textos de menor cuantía. A partir del movimiento profético judaíta, que sobrevino en esa época de pleamar literaria, si no es que fue consecuencia, al menos en parte, de ella, comenzó el proceso de trascripción textual de las leyendas orales más antiguas y la creación de muchas más: la que tiene al patriarca Abraham como migrante generador del pueblo de Israel, el Éxodo —Moisés incluido—, o las inexistentes conquistas de la tierra de Canaán por aquellas doce tribus predilectas de Dios. El proceso de construcción de la Biblia como texto escrito al dictado de Dios en el amanecer del mundo concluiría hacia el s.VI a. C.

Nunca una quimera tuvo tanto éxito. Cuando Israel Finkelstein y Neil Silberman escriben *La Biblia desenterrada* (2001), lo hacen para demostrar que no existen vestigios arqueológicos que corroboren los aspectos troncales de la Biblia. La Biblia es un enorme constructo hacia atrás:

> «Según la Historia Deuteronomista, el piadoso David fue el primero en detener el ciclo de idolatría (del pueblo israelita) y castigo divino (impuesto por YHWH). Gracias a su devoción, fidelidad y honradez, YHWH le ayudó a completar el trabajo inacabado emprendido por Josué —es decir, la conquista del resto de la Tierra Prometida— y establecer un imperio glorioso sobre la totalidad de los extensos territorios prometidos a

Abraham. Se trataba de esperanzas teológicas y no de retratos históricos exactos. Y fueron un elemento fundamental en la vigorosa visión de renacimiento nacional del s. VII, que buscaba reunir al pueblo disperso y hastiado de la guerra para demostrarle que había vivido una agitada historia bajo la intervención directa de Dios. La gloriosa epopeya de la monarquía unificada fue —como las historias de los patriarcas y las hazañas del éxodo y la conquista— una brillante composición que entretejió cuentos y leyendas antiguos hasta formar una profecía coherente y persuasiva para el pueblo de Israel en el siglo VII a. C.».

La helenista María Daraki muestra cierto afecto por la engañifa al reconocerle un efecto de soldadura holística, por decirlo de algún modo. Lo hace en *Las tres negaciones de Yahvé* (2007):

«Desde la instauración del estudio racional de la Biblia, ya en el siglo de Spinoza, el libro sagrado fue reconocido como una colección de libros marcados por las posturas contradictorias de sus autores frente a los acontecimientos relatados. A título general y a pesar de los enormes progresos logrados en la crítica bíblica, los anacronismos y dificultades de todo tipo siguen imposibilitando la transcripción de la Biblia como libro de historia. Poco importa. Rara vez el estudio de los lazos que unen en un sistema [a Dios] al hombre, a la técnica y a la sociedad ha dispuesto de un documento tan parlante».

Porque lo es, aunque más que parlar grita. Que no lo hiciera en el 2000 a. C., época de otras epopeyas, no es óbice para que la Biblia pueda jactarse de una antigüedad respetable y de estar fabricada con mimbres muy sabias y, a lo que parece, expertas en crear opinión. La prueba es que la idea de que fue escrita al dictado divino, determinó la historia, esta sí real, del mundo hebreo y occidental durante los siguientes dos milenios. Imponiendo las versiones canónicas —traducciones, copias y tipografía incluidas (una coma de más corrompería el Libro)— y castigando las interpretaciones heterodoxas. De pronto había nacido la bomba atómica conceptual susceptible de destruir todo a su alrededor.

Y en estas llegó… la muerte

El primer capítulo de la Biblia cuenta nada menos que la aparición del

mundo. Dios ya estaba allí —era— y por algún motivo decidió crear el universo tal y como lo conocemos. O como lo conocía el escriba o los escribas, porque hay dos, por lo menos: uno que llama a Dios Yahvé y otro que le llama Eloím. Fuera quien fuese el relator, lo significativo es que habría recogido los hechos supuestamente a su dictado. El relato es palabra de Dios. «Al principio creó Dios el cielo y la tierra», reza el primer versículo del *Génesis*. El Que Ya Estaba Allí, el ser fuera del tiempo y al margen de toda contingencia, se presenta al mundo como su fabricante. Exhibiendo, por las mismas, uno de sus variados superpoderes. Porque no tardará mucho en desplegar la panoplia al completo mostrándose todopoderoso, omnisciente y ubicuo, además de dispensador de premios y castigos. Dejando de lado las razones que pudiera haber tenido Dios, no solo para crear el universo (evento que se habría producido el domingo 23 de octubre del año 4004 a. C., según el arzobispo del s. XVII James Usher), sino para complicarse la vida creando el género humano —¡se le ve tantas veces furioso y arrepentido por haberlo hecho!—, soslayando asimismo la posible incongruencia en la que habría incurrido al hacerlo —¿qué necesidad tenía?—, resulta interesante ver cómo fabricó a un ser que no tardaría en mostrarse caprichoso, ingrato y desobediente para con él.

La operación comienza de manera muy entrañable. Al Ser que todo lo puede no hubiera debido resultarle muy complicado construir un hombre, sin embargo, procederá en dos tiempos. El primero consiste en diseñar el proyecto y acariciarlo, tal y como habría hecho cualquier amante del bricolaje. Podemos incluso ver a Dios frotándose orgulloso las manos: «Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra; que manden en los peces del mar y en las aves del cielo, en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todos los reptiles que reptan por la tierra» (Génesis I, 26). A continuación, se pone manos a la obra: «Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente» (Génesis, II, 7). De acuerdo con el relato bíblico, no seríamos más que polvo y viento.

En lo esencial, el ser humano habría tenido su origen en dos elementos de lo más comunes. Y, sobre todo, al alcance del imaginario de una cultura que sabe de alfarería y conoce ventoleras, además de estar familiarizada con el hecho de que lo animado se vuelve inerte, y, a la postre, polvo o ceniza —tras pasar por un estado de cadaverina—, en cuanto exhala el último suspiro, el aire que le dio vida. Con lo que el ciclo humano se correspondería con la empiria: lo vivo tiene aire y el aire desaparece con la muerte, convirtiendo en polvo a los seres que no son. Durante milenios la única forma de comprobar que alguien había muerto consistía en ver si respiraba, como refrendará Dante en *La Divina Comedia* apenas pise el Purgatorio:

«Y como aquella gente me veía
respirar, advirtió que estaba vivo».

Eso fue así hasta que llegó el Génesis. No conviene perder de vista que, mientras se producía ese acontecimiento imprevisto y que solo sería profetizado *ex post*, la experiencia de las idealizadas tribus de Israel consistía en ver mucha muerte tanto natural como provocada por hambres, penurias y, tal vez, escaramuzas guerreras. Cuando allá por el s. VII a. C. surgió, por imperativos políticos, la necesidad de aportar datos fundamentales sobre Dios, sobre el ser humano y sobre la muerte, al remontarse a los orígenes en un gigantesco *flash back*, la vida y la muerte adquirieron por fin sentido.

En el relato de los orígenes, el ser humano es concebido como rey de la creación por un Dios que le mima ofreciéndole un trato preferente. Así, lo hace uno y distinto, a diferencia de los animales, que surgirán sin su implicación directa, por grupos —carentes, pues, de jerarquía alguna que implique precedencias— y a millares:

> «Pululen las aguas inquietos seres vivientes y vuelen volátiles sobre la tierra (…). Produzca la tierra animales vivientes según su especie: bestias, reptiles y alimañas terrestres según su especie» (Génesis, I, 20-25).

Lo más sobresaliente es que el rey de la creación, además de su individuación, recibe como regalo el don de la inmortalidad. Los animales tendrían que retornar a la tierra que los generó, el hombre no. Porque Dios lo quiso a su imagen y semejanza. Aunque solo en eso.

El hombre no puede ser equiparable a Dios ni ontogénicamente, al no poder predicar de sí «soy el que soy», por cuanto se trata de un ser causado y no causante, ni epistemológicamente, ya que resulta muchísimo más pobre en saberes (y potencialidades) que su creador. Como no tardará en demostrarlo. En cuanto se le ponga a prueba, caerá. Lo que no dice mucho a su favor. Si bien dice bastante sobre las intenciones de Dios, habida cuenta de que necesita mostrar lo lejos que puede llevar la desobediencia. Suele decirse que los designios de Dios son insondables. Hay poco de ininteligible en el mal trago que hace pasar a los padres de la humanidad. Sobre todo porque conoce el desenlace de antemano. La moraleja del Pecado Original sería que, para no desobedecer la Ley, hay que comenzar por no saltarse a la torera los mandatos de quien está en su base y la justifica, aunque la transgresión parezca tan inocua como mordisquear cierta fruta. El Génesis estaría explicando, o habría nacido para explicar, en primera instancia, que la Ley del Sinaí asentaba sus raíces en la Ley del Edén. Se trataba de un aviso a navegantes sobre las terribles consecuencias

que podría tener quebrantar el Decálogo, incluso cuando se vivan tiempos difíciles, como ocurrirá cuando el *Génesis* sea escrito, que tenderían a justificar el relajo de las costumbres y un apartamiento de la fe. Pocas bromas con Dios.

Lo bueno era que aún todo iba sobre ruedas. Por aquello de a tal señor tal honor, el Altísimo fabricó de propina para Adán, un agradable patio de recreo:

> «Dios hizo brotar del suelo toda clase de árboles deleitosos a la vista y buenos para comer, y en medio del jardín, el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal» (Génesis, II, 8).

Y le encareció a que comiera de todos los frutos excepto el del árbol de bien y del mal o moriría. Es en ese momento preciso, el de la prohibición, cuando Adán se entera de que es inmortal, signifique eso lo que signifique. A continuación, Dios fabrica a Eva y, nuestros primeros padres, se entretendrán poniendo nombre a unos animales que volvían a ser creados por segunda vez en un lapsus del escriba, puesto que ya lo había hecho en el capítulo I, versículo 20 («Dios modeló del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba», Génesi*s*, II, 18). Entonces aparece la Serpiente, les tienta y caen. La pareja originaria pecó seguramente de inmadurez y falta de experiencia, ¿acaso no estaban aprendiendo a ser humanos? Lo que resulta innegable es que actuaron como seres minorizados, incapaces: 1) de creerse cabalmente la prohibición así como de calibrar sus posibles consecuencias (no supieron imaginar qué sería dejar de vivir pese a que Dios se mostrara tajante: «No comas del fruto de ese árbol, porque si lo comes, ciertamente morirás», Génesis II, 17), y 2) de ceder a un capricho, dando entrada a la pasión (y eso en un contexto racional: lo prohibido es ni más ni menos que el árbol de la ciencia del bien y del mal, ética verde).

Las consecuencias serán catastróficas. Hasta el momento de la trasgresión eran inmortales y desde el instante en que se dejan manipular por la Serpiente —un ser que les da mil vueltas— se ven condenados a la huesa. El castigo divino será fulminante e inapelable: «Ganarás el pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la tierra, de donde fuiste sacado. ¡Porque eres polvo y al polvo volverás!» (Génesis III, 19). La inmortalidad resulta borrada de la faz del planeta a partir de ese momento, cuando aún estaba en garantía y no se había visto sometida a prueba ni siquiera en el transcurso de una generación.

En otras palabras, Adán y Eva tuvieron que devolver una inmortalidad sin estrenar. E irreversiblemente. Es posible que nuestros

primeros padres no fueran conscientes de lo que todo aquello significaba —morir, trabajar, parir con dolor—, no, al menos, hasta el momento en que les tocó la Parca, pero constituía una lección clara y distinta, además de terrible, para los oyentes o lectores del relato de la creación, puesto que llevaban muchas generaciones muriendo, trabajando y pariendo. Por lo demás, no parece que Adán y Eva se sientan muy frustrados. Tal vez porque el acento bíblico no está puesto tanto en sus reacciones —no da cuenta de que muestren ninguna— cuanto en la cólera fulminante de quien, paradójicamente, sabía que le desobedecerían.

Tendrá que venir John Milton (1608-74) para dulcificar el mal trago sumiendo a los consternados y dolidos padres del género humano —el poeta inglés sí los pinta sufrientes y arrepentidos— en un sueño que les transmita la esperanza de la redención. El texto bíblico en sí se muestra inapelable. Dios hará todavía gala de una inflexibilidad rocosa cuando, después de haber expulsado a la pareja, eche el cerrojo al Jardín del Edén:

> «¡He aquí que el hombre ha venido a ser como uno de nosotros, en cuanto a conocer el bien y el mal! Ahora, pues, cuidado, no alargue su mano y tome también del árbol de la vida y comiendo de él viva para siempre» (Génesis III, 22).

La lección de moralidad —comer o no comer del árbol del bien y del mal o, lo que es lo mismo, hacer el bien o no— costó muy cara al género humano. El castigo estuvo a la altura del mito: no se podrá vivir para siempre.

La inmortalidad regresa poco a poco

Por aquellos tiempos en que Dios se reservaba para sí la inmortalidad, después de habérsela concedido y birlado al hombre, sus administrados no se hacían muchas ilusiones acerca de la muerte. El pueblo hebreo tenía reservado tradicionalmente para los muertos un lugar subterráneo, el Seol, hecho de penumbra, anomia y posiblemente de barro putrefacto. Un lugar, en suma, inevitable aunque poco recomendable, triste. Es ni más ni menos que el repositorio de quienes carecen de energía, según la escala menguante que va del máximo, representado por la vida, al mínimo, la muerte, tras pasar a veces por el apocamiento variable representado por la enfermedad. El profeta Isaías, activo durante el s. VIII, encapsula a los no vivientes impidiendo que escape del recinto incluso el recuerdo:

> «Los muertos no vivirán, las sombras no se levantarán, pues los has castigado y exterminado; has borrado todo recuerdo de ellos» (Isaías, XXVI, 14).

En la sátira de condena al rey de Babilonia, Isaías imagina que Dios anima a las sombras del Seol para que reciban a quien ya es como ellos:

> «Tu arrogancia ha caído en el Seol al son de tus cítaras. Te acuestas en una cama de gusanos, tus mantas son gusanera» (Isaías, XIV, 11).

El detalle de los gusanos es importante tanto como el hecho de que se trate de una simulación. Dios podría, si quisiera, animar a las sombras, pero no ocurre. Da la impresión de que una vez bajo tierra, nada importa. Quienes allí estén podrían pasar un tiempo muy dilatado aunque no asimilable a la inmortalidad. Se trataría del tiempo del olvido. Una magnitud más bien indefinida. Más que de inmortalidad habría que hablar de almacenamiento de algo que no desaparece del todo y que no deja de ser ruin y lastimoso, poco envidiable. Aparte de Dios, el verdadero sujeto de la inmortalidad hebrea sería, según la tradición, el propio pueblo, el que Dios ha elegido, por más que resulte difícil imaginárselo sin los sujetos que lo habrían constituido desde siempre. No parece sino que se trate de un presente continuo del que formarían parte los sujetos vivos en cada momento. Se trataría, por decirlo de algún modo, de una inmortalidad nominal.

El inframundo hebreo habría tomado forma a partir del que surgió en la antigua Mesopotamia. El *Poema de Gilgamesh* ya lo describe. Posteriormente, se filtraría hacia la civilización Sirio-Palestina, cuya ciudad más importante, Ebla, data del 3000 a. C. La segunda en importancia, Ugarit, fue construida hacia el s. XVI a. C. En ella se han encontrado tablillas que hablan de un recinto similar al Seol, solo que dulcificado esporádicamente por un culto a los muertos basado en la creencia de que podían experimentar necesidades humanas específicas, como la sed. De ahí que resultara prudente haber dejado descendencia. El destino del difunto no guardaría relación con el comportamiento moral en vida, sino con el reproductivo. Porque los hijos tenían que ser los encargados de ofrecer libaciones derramando vino sobre la tumba para refrescar unos huesos resecos por una tierra árida y caliente. Sin hijos no había tregua. Es decir, vino. O alivio esporádico de la apatía. José Ángel Zamora transcribe así un fragmento de la *Epopeya de Aqhatu*:

> «Y que haya un hijo suyo en su casa,

un descendiente en el interior de su palacio,
que erija la estela de su dios ancestral,
en el santuario el monumento de su estirpe;
que de la tierra libere su espíritu,
del polvo proteja sus restos;
que cierre las fauces de sus detractores,
que expulse al que le haga algo;
que tome su mano en la embriaguez,
que cargue con él [cuando] esté harto de vino».

El concepto viajará por el Levante mediterráneo con suerte desigual. En los dominios de lo que se convertiría en Israel, la parte sur de Canaán o Creciente Fértil, cuajó la idea de ultramundo anómico más o menos ulcerado. Quizá se practicase también alguna clase de culto a los muertos, solo que no sobrevivió. Puede deberse a que se perdería por el camino que Abraham emprendió supuestamente al irse de su Ur natal para alcanzar la que se consideraría *ex post facto* la tierra prometida. Aunque el rechazo al culto a los muertos pudo provenir de las sucesivas oleadas de profetas que se produjeron a partir del s. VIII a. C., y cuya cruzada en favor del monoteísmo habría borrado unas prácticas execrables, si es que subsistían, teniendo en cuenta que, para la ortodoxia predicada por los supuestos intérpretes de la voluntad divina, solo podía haber un dios, de modo que nadie más que él podía ser objeto de culto so pena de incurrir en idolatría.

Las tornas cambiarán con Daniel, el profeta cuya existencia está acreditada en el s. II a. C. No porque sea partidario de ocuparse de los difuntos mediante determinados ritos sino porque cambiará radicalmente su estatus. Cierto, el lugar donde reposan seguirá siendo igual de inhóspito y despotenciado aunque no impermeable:

> «Muchos de los que descansan en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para vergüenza y horror eternos» (Daniel XII, 2).

Voilà. El concepto de inmortalidad reingresaba en el horizonte judaico. De algún modo la suerte de los difuntos no estaba reducida al Seol y sellada, sino que podían aspirar a más. Y eso de acuerdo con su comportamiento mientras transitaban por el mundo de los vivos. El cambio era de importancia. El Génesis, con instalarse en el comienzo de los tiempos, llevaría escrito supuestamente seiscientos años para cuando Daniel abre la posibilidad de una vida eterna vivida y, por ello, radicalmente distinta a la simple duración como sombras carentes de energía. Es que tampoco se compadece con la inmortalidad que el texto sagrado tenía reservada a Dios (y a su

pueblo). Ni con la de Adán y Eva. En el caso del primero porque ya era desde y para siempre, en el segundo caso porque pudieron gozar, directa aunque transitoriamente, de una vida eterna sin pasar por la fase cadavérica. Lo que propone Daniel cambia las tornas, visto que se halla la muerte de por medio: quien deje de ser podrá volver a existir y eso por los siglos de los siglos. Bien es verdad que se trata de una recompensa condicionada a lo que se haya sido moralmente y que no afectaría a todos los humanos. La restricción —«Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra…»— no se sabe a qué obedece.

El profeta Ezequiel fue contemporáneo de Daniel. Lo habría conocido y, desde luego, lo menciona en sus relatos. En lo que concierne a la inmortalidad, la da por hecha, aunque se muestra tan vago como Daniel a la hora de sustanciarla. Los redivivos abandonarán la tumba para ingresar en unas tierras sobredimensionadas en cualidades. Sin embargo, se trata de un destino colectivo, en nada comparable al individualizado que contemplaba Daniel:

> «Abriré vuestras tumbas, y os haré subir de vuestros sepulcros y os introduciré en la tierra de Israel» (Ezequiel, XXXVII, 12).

El pasaje no contempla el binomio premio/castigo, aunque la sanción que les aguarda a los malos sí aparece en otro lugar, cuando se trate del correctivo que merecen los falsos profetas:

> «Extenderé mi mano contra los profetas de visiones vanas y presagios mentirosos; no serán admitidos en la asamblea de mi pueblo, no serán inscritos en el libro de la casa de Israel, ni entrarán en el suelo de Israel. Y sabréis que yo soy el Señor Yahvé» (Ezequiel, XIII, 9).

En el capítulo XVIII, Ezequiel desarrollará la casuística acerca de quienes se merecen la muerte, entendiendo por ello la ausencia de vida en el Más Allá de Israel.

La incierta suerte de dos abducidos

Hasta el Nuevo Testamento no se conoce ningún caso de trascendencia al Otro Mundo, el lugar donde se suele hacer efectiva la inmortalidad, después de que el sujeto haya fallecido. Sin embargo, el Antiguo Testamento menciona dos casos de cooptación en vida. Los beneficiarios del pasaporte para el cielo fueron Enoc y Elías. Enoc era el biznieto de Adán y habría nacido hacia el año 3 000 a. C. según la

fantasiosa tradición bíblica. Su misterioso rapto aparece en dos fuentes: el Génesis y Hebreos. La primera de ellas asegura: «Caminó, pues, Enoc con Dios, y desapareció, porque le llevó Dios» (Génesis V, 24). La fuente bíblica especifica claramente que el hecho se produjo al dar un paso, menos en la dirección idónea, que con la compañía adecuada. No hubo fulguraciones ni ascenso a los cielos. Ahora estaba y luego no estuvo. La segunda fuente es muy posterior, pues su redacción se situaría en el s. I d. C., aunque la descripción de los hechos coincide con la primera en lo básico: «Por la fe, Enoc fue arrebatado en vida y no experimentó la muerte; y nadie pudo hallarlo, porque lo arrebató Dios. Pero aún antes de su traslado, recibió el testimonio de haber agradado a Dios» (Hebreos XI, 5). Aparte de eso poco más se sabe de Enoc, excepto que fue padre de Matusalén.

En comparación, la vida del profeta Elías resulta menos oscura. Se sabe que deambuló por el mundo hacia finales del s. IX a. C y principios del VIII. Lo que arroja una curiosa estadística. En dos mil años, Dios únicamente se habría llevado consigo a dos mortales. Solo habría encontrado a dos hombres justos susceptibles de recibir un trato preferente. Elías es conocido principalmente por haber derrotado a los teólogos de Baal. Aunque su acción más asombrosa fue la de devolver la vida a un muerto. Se trataría del primer caso de resurrección documentado por un texto perteneciente al corpus canónico. Claro que Elías actuó simplemente como herramienta: «El Señor escuchó la voz de Elías y la vida del niño volvió de nuevo a él, y revivió» (1Reyes, XVII, 22). La resurrección es para regresar a la tierra de todos los días, habida cuenta de que, por aquel entonces, nada había más allá del Seol. Eliseo, el discípulo de Elías, comparte condición taumatúrgica con su maestro y también se apuntará una resurrección, la del hijo de la viuda de Sarepta:

> «Después subió y se tendió sobre el niño, poniendo su boca sobre la boca de él, y sus ojos sobre sus ojos, y sus manos sobre las manos suyas; así se tendió sobre él, y el cuerpo del niño entró en calor. Volviéndose luego, se paseó por la casa a una y otra parte, y después subió, y se tendió sobre él nuevamente, y el niño estornudó siete veces, y abrió sus ojos.» (2 Reyes, IV, 34-35).

Aunque su vivencia más notable a lo mejor fue la de ser testigo de la abducción de Elías. En efecto, cierto día que caminaban juntos —nada como la marcha a pie— sobrevino el prodigio: «Iban hablando mientras caminaban, cuando de pronto un carro de fuego con caballos de fuego los separó a uno del otro. Elías subió al cielo en el torbellino» (2Reyes II, 11). Arrebatado Elías, su capa se le desprendió yendo a caer a los pies de Eliseo que la recogió y blandiéndola golpeó la

superficie del río Jordán logrando que las aguas se separasen (al segundo intento). Quienes le vieron hacerlo captaron que el espíritu del maestro había pasado al discípulo. Nadie supo a dónde fue Elías, muchos pudieron atestiguar, no obstante, que Eliseo se quedó en la tumba. Aunque eso sí, se apuntó en ella un milagro *post mortem,* la resurrección de un hombre que tocó sus huesos:

> «Y aconteció que al sepultar unos a un hombre, súbitamente vieron una banda armada, y arrojaron el cadáver en el sepulcro de Eliseo; y cuando llegó a tocar el muerto los huesos de Eliseo, revivió, y se levantó sobre sus pies» (2 Reyes, XIII, 21).

Los resucitados regresan a este mundo sin que a nadie pareciera importarle qué fue de los abducidos. Bueno, a los judíos sí. O al menos en cierto modo: a Elías, considerado el anunciador del Mesías, se le prepara un asiento en cada hogar por si se presenta durante las festividades de Pascua.

La consolidación de la inmortalidad bíblica

> «El año treinta y ocho del rey Evergetes [132 a. C.] llegué a Egipto, donde fijé mi residencia por un tiempo. Durante mi estancia allí encontré una obra muy instructiva, y me sentí obligado a emprender la traducción de este libro con empeño y diligencia. He dedicado muchas horas de vigilia y trabajo durante este período, hasta poder terminar y publicar el libro, para uso de aquellos que, viviendo en el extranjero, desean aprender y reformar sus costumbres para vivir conforme a la Ley».

El manuscrito perdido y hallado en Egipto lo redactó Ben Sirá en los años 190-180 a. C. Quien lo traduce, y redacta el prólogo, no es otro que su nieto. El libro acabaría recibiendo el título de Eclesiástico y no forma parte del canon judío, aunque sí del cristiano. Respecto a la inmortalidad del alma defendida en sus páginas, los editores de la Biblia de Jerusalén aseguran:

> «La sabiduría que predica Ben Sirá viene del Señor, su principio es el temor de Dios, forma a la juventud y procura la felicidad. Tiene las mismas incertidumbres que Job y el Eclesiastés sobre el destino humano y el problema de las sanciones. Tiene fe en la retribución, siente la importancia trágica de la hora de la muerte, pero no sabe aún cómo pagará

Dios a cada uno según sus obras».

No sabe cómo Dios recompensará al virtuoso, sin embargo, Ben Sirá está seguro de que ha de haber alguna clase de remuneración: «Al final se levantará y les retribuirá, dará a cada uno su recompensa» (Eclesiástico, XVII, 23).

El s. II a. C. es pródigo en noticias más o menos acabadas sobre las postrimerías. Daniel, Ezequiel y Ben Sirá echan su cuarto a espadas. Lo cierto es que encuentran un precedente en el Eclesiastés del Kohélet, que dataría del s. III a. C. El Kohélet no es un nombre propio, sino un mote que se traduciría por Predicador o Portavoz de la Asamblea. El Predicador parece ir algo más allá de las incertidumbres que señalan los exégetas de la Biblia jerosolimitana. Tal vez no tenga una teoría acabada de las postrimerías y es posible que su opinión fluctúe, según atestiguan, lo reseñable es que añada aportaciones significativas. ¿O predicar el alma como sujeto de la inmortalidad no sería una de ellas?

Vuelto, en primer lugar, sobre la vida, el Kohélet aconseja vivirla tomándola con cierta distancia —«Vanidad de vanidades, todo es vanidad» (Eclesiastés I, 2)— y luego, como si nos fuera la vida en ello:

> «Anda, come con alegría tu pan y bebe de buen grado tu vino, que Dios está ya contento con tus obras. Viste ropas blancas en toda sazón, y no falte perfume en tu cabeza. Vive la vida con la mujer que amas, todo el tiempo de tu vana existencia que se te ha dado bajo el sol, ya que tal es tu parte en la vida y en las fatigas con que te afanas bajo el sol» (Eclesiastés IX, 9).

Detrás de tan elocuente *carpe diem*, los especialistas niegan que haya influencias epicúreas, porque reconocen los mismos acentos en el *Poema de Gilgamesh* y en el egipcio *Canto del arpista*. Sea como fuere, el Kohélet redondea el apego a la vida con una clara indiferencia hacia la muerte, entendida como término a las preocupaciones y agobios cotidianos:

> «Mientras uno sigue unido a todos los vivientes hay algo seguro, pues vale más perro vivo que león muerto. Los vivos saben que han de morir, pero los muertos no saben nada, y no hay ya paga para ellos, pues se perdió su memoria. Se acabaron hace tiempo su amor, su odio y sus celos, y no tomarán parte nunca jamás en todo lo que pasa bajo el sol» (Eclesiastés, IX, 4-6).

En suma, el sabio viene a concluir que muerto el perro se acabó la rabia, por seguir su misma línea metafórica. De alguna manera estaría

dando la impresión de que todo concluye al bajar al hoyo. Sin embargo, no es así. Resulta significativo que guarde para el versículo final de su libro la idea de retribución: «Porque Dios traerá toda obra a juicio, juntamente con toda cosa encubierta, sea buena o sea mala». Con ello, el Predicador apunta al sopesado *post mortem* de lo hecho en vida, dejando entrever, por las mismas, la posibilidad de sanciones que solo podrían producirse en alguna clase de Más Allá. Y eso significa que estaría dando por cierta la vida, alguna clase de vida, después de la muerte. O lo que es lo mismo, admite la inmortalidad.

Hay más. El Kohélet dará por hecho que el sujeto de la inmortalidad es el alma:

> «Que el polvo torne a la tierra como era antes, y que el espíritu vuelva a Dios, que es quien lo dio» (Eclesiastés, XII, 7).

El alma inmortal hace irrupción en el Antiguo Testamento. Los dos segmentos en que Kohélet divide la vida humana se hallan finalmente conectados. En este mundo se debe vivir una vida virtuosa y humildemente satisfactoria en lo esencial. Quien conjugue la vida buena con la buena vida recibirá la recompensa en alguna clase de ultramundo, una vez sus obras sean juzgadas. Y quien disfrute de ella no será el cuerpo reanimado por una nueva insuflación de aliento vital sino un elemento llamado espíritu fácilmente asimilable al alma tal y como la habrían estado concibiendo los griegos (y mucho antes los egipcios), por más que aquí se relacione con la intervención de Dios, en tanto que le correspondería a Él distribuirlo para que haya vida y recuperarlo una vez se produzca la muerte. Circunstancia esta de la reasimilación que, dicho sea de paso, podría encajar tanto en el pensamiento platónico como en el de Aristóteles.

Desconocedor, con toda seguridad, de las aportaciones del Kohélet, el profeta Daniel seguirá apuntando, casi un siglo después, a un adormilamiento del que saldrían los muertos para emprender el camino hacia una tierra de promisión renovada, si no es que, por ser malos, desembocaban en algún lugar o modo de castigo (Ezequiel contemplaba la aniquilación sin más de los oprobiosos). Frente a eso, el Kohélet había predicado una doctrina nueva. Los despojos mortales se convertirán en polvo, como había sentenciado Dios en el *Génesis*. Ahora bien, dentro de lo que otrora fue carne habría algo imperecedero que escaparía de la tierra. El Kohélet ha introducido en el horizonte bíblico un alma inmortal, destinada, por tanto, a no desaparecer una vez fue creada. Mientras que la doctrina ulterior y más conservadora de Daniel exigiría una renovación del aliento divino para despertar a los muertos y recompensarles llegado el día, el Kohélet se desentiende de los despojos mortales cuyo destino es descomponerse hasta desaparecer.

Resulta difícil no relacionar las especulaciones del Kohélet, e incluso las más tímidas del profeta Daniel, con las de la filosofía griega. Tanto más cuanto que llevaba asentada en el Egipto Ptolemaico desde el s. IV a. C. Por no mencionar las irradiaciones que pudieron provenir directamente de Atenas hacia el Levante mediterráneo. Algo tuvo que haber o los Macabeos no se habrían levantado en armas contra los griegos en defensa de su monoteísmo allá por el año 138 a. C. La victoria israelita consagró la fiesta de Januca para conservar en la memoria el feliz acontecimiento. Para más inri, ya se había dado una migración intelectual en el otro sentido antes de la obcecación del Antíoco que originó la revuelta. Ptolomeo II ordenó el año 250 a. C. la traducción de la Biblia al griego. El trabajo recayó sobre setenta rabinos, lo que daría el nombre de Septuaginta a la versión ptolemaica. Entre tanto, los intelectuales judíos se familiarizaban con la filosofía helénica:

> «La interacción inicial entre judíos y helénicos —se puede leer en Aishlatino.com— parecía ser positiva. Para los judíos, los griegos eran una nueva y exótica cultura con filósofos como Sócrates, Platón y Aristóteles. Con amor por la sabiduría, la ciencia, el arte y la arquitectura que los separaban de otras culturas con las que los judíos habían interactuado antes. El idioma griego fue considerado tan hermoso, que el Talmud lo llamó en cierta forma el más hermoso de todos los idiomas y los rabinos declararon que un rollo de la Torá incluso podría ser escrito en griego».

Frente a semejante estado de cosas parece poco prudente sostener la idea de compartimentos estancos que separarían lo griego de lo bíblico.

La idea de alma inmortal flotaba en el aire y era solo cuestión de tiempo que aterrizara en los tratadistas cuyos trabajos acabarían incorporándose al texto sagrado. No parece aventurado proponer, pues, que el Kohélet pudiera ser uno de ellos, dadas sus ideas acerca de las postrimerías y su posicionamiento sobre la vida, teñido de epicureísmo (los precedentes egipcios y mesopotámicos lejanos no excluyen la posibilidad de una contaminación más cercana). Como quiera que fuere y dejando de lado precedencias y transmisiones, la civilización occidental no es comprensible sin su otra pata, la cultura griega. Lo judeo-cristiano —más las aportaciones musulmanas fundamentalmente medievales— y lo griego —vehiculando a veces saberes del extremo Oriente—, conforman el asiento epistemológico

de la cultura occidental.

El aedo legendario conocido como Homero habría sido contemporáneo de los profetas Amos y Oseas, que conocieron un Israel derrotado por los asirios. Amos, por cierto, sería el portavoz del enfado de Dios con su pueblo y con los enemigos del mismo para quienes reserva venganza y castigo. Odiseo conocerá asimismo en su carne la ira de Dios, aunque pertenezca a otro panteón. Y a otro pueblo. En efecto, el protagonista de la *Odisea* homérica ha conocido diez años de guerra y solo ansía regresar a casa. El viaje le está costando demasiado porque hay un dios, Poseidón, que ha jurado ponerle todas las trabas posibles para vengarse de la destrucción de la ciudad que le rendía culto, Troya, y haber matado posteriormente a uno de sus seres queridos, el Cíclope. En la medida que puede, Odiseo toma un desvío hacia el reino de los muertos a fin de enterarse si regresará sano y salvo a Ítaca después de burlar los laberintos que le cierran el paso. Cuando se adentra en el Hades, el recinto de los muertos que recibe el epónimo del dios que lo regenta, el héroe tiene muy mal sabor de boca. Se trata de una región oscura, envuelta en una «neblina tenebrosa» que parece provenir directamente del Seol sirio-palestino.

En cuanto Odiseo procede a sacrificar la víctima de rigor para congraciarse con los númenes, experimenta una especie de apocalipsis zombi. Se congrega a su alrededor tal multitud de muertos ávidos de libar la sangre sacrificial que Odiseo debe echar mano a la espada. No quiere que nadie toque el líquido de la ofrenda antes de que pueda hacerlo Tiresias, el que fuera famoso adivino en vida y a quien desea consultar su futuro. Además le inquietan, por no decir le repugnan, las sombras con forma humana que le rodean y que parecen forjadas con la misma sustancia lóbrega con que está hecho el antro. Incluso quienes en vida fueron héroes ilustres se ven como desinflados, sin ánimo ni brillo. Conservan un remedo de vida que en nada se parece a la vida:

> «Ya no había en él —dice Odiseo cuando el gran Agamenón se le acerca compungido y lloroso a darle un abrazo— ni firme fuerza ni vigor alguno, como antes solía tener en sus flexibles miembros».

En una palabra, los muertos con quienes se encuentra son como humo, aunque conserven su aspecto (no su pujanza). Previamente a darse de manos a boca con Agamenón, el del enclenque espaldarazo, Odiseo trató de abrazar a su propia madre. Fue en vano:

> «Tres veces lo intenté, me impulsaba mi ánimo al abrazo, y tres veces entre mis brazos se esfumó semejante a una sombra o

sueño».

¿Ante qué sustancia con apariencia humana se halla Odiseo, fecundo en ardides? ¿Podría tratarse de algo parecido al alma?

La respuesta la recibirá el héroe de labios de uno de sus compañeros de viaje recientemente fallecido, Elpénor. El malogrado guerreador le cuenta cómo al caerse de una escalera se partió el cuello, momento en que: «El alma descendió al Hades». El texto no ofrece dudas. Odiseo estaría conversando con el alma de Elpénor. Un alma —o sombra— que tendría el mismo aspecto que tuvo en vida, aunque su constitución parezca más gaseosa que sólida. Así pues, el concepto de alma, más o menos asimilable al que la filosofía dará curso legal, estaría vigente en el imaginario griego desde tiempos remotos, aquellos en que circularon mitos y leyendas que acabarían siendo puestas, algún siglo después, por escrito, honor que recayó en el Homero del s. VIII a. C.

El relato de Elpénor aporta más datos escatológicos. Puede que el alma emigre al Hades, lo que no quita para que los despojos mortales que se quedan atrás deban ser tratados con el debido respeto, han de recibir las exequias fúnebres estipuladas. Elpénor no se muestra muy sutil al recordarle a Odiseo que su cuerpo yace aún insepulto. Incluso le amenaza veladamente. Como no cumpla con los ritos que le son debidos, será «motivo de la ira de los dioses». De sus palabras se deduce que la suerte de los muertos estaría incompleta mientras el cuerpo no reciba las honras fúnebres. Los dioses no quieren que los hombres se pudran en los caminos como si fueran perros. Ya se lo había dicho el alma de Patroclo a su buen amigo Aquiles:

> «Entiérrame cuanto antes para que pueda pasar las puertas del Hades; pues las almas, que son imágenes de los difuntos, me rechazan y no me permiten que atraviese el río y me junte con ellas; y de este modo voy errante por los alrededores del palacio, de anchas puertas».

Algunos siglos después, Creonte incumplirá el precepto de dar honrosa sepultura a los muertos incurriendo en un grave error teológico. Supone que la ley de la ciudad ha de estar por encima de lo que no parece más que un rito piadoso y es, en verdad, una ley divina. Que sea arcaica no exime de su cumplimiento. De modo que, de acuerdo con la que a su juicio resulta prevalente, la ley de la polis, prohíbe bajo pena de muerte que se entierre el cadáver de su sobrino Polinices, teniendo en cuenta que se ha alzado en armas contra la ciudad. Se equivoca. Tanto por haber dejado el cadáver a merced de las alimañas, como por condenar a muerte a su sobrina, la piadosa Antígona, que quiso dar sepultura a los agraviados despojos de su

hermano. La escatología griega más antigua, empezando por la homérica, daría por sentada una conexión entre el alma y el cuerpo que no desaparecería con la muerte. Al menos mientras el cadáver no reciba los ritos funerarios adecuados. Una vez satisfecha la formalidad, el alma guardaría algunos ecos del organismo donde habitó. De entrada, mantiene la apariencia, también conserva capacidades intelectuales como la memoria y la posibilidad de entender y expresarse, por mucho que su abrazo resulte lánguido. Odiseo sabrá el porqué de la endeble consistencia de los habitantes del Hades por boca de su madre. Cuando no sienta el abrazo de su progenitora, lo achacará *prima facie* a que está siendo víctima de algún hechizo lanzado por Perséfone, la reina del inframundo:

> «Esa es la condición de los mortales —le desengaña la autora de sus días—, una vez perecen. Pues los tendones no retienen más las carnes y los huesos, sino que el potente furor del fuego ardiente los deshace apenas el ánimo vital abandona los blancos huesos, el alma, volando como un ensueño, revolotea y se aleja».

Odiseo está recibiendo una auténtica lección de ontología.

Los seres humanos constarían, en consecuencia, de cuerpo y alma activados, como conjunto, por el aliento vital, una sustancia que se desvanece al sobrevenir la muerte y que deja reducida el alma a la condición de sombra, una entidad dotada de cierta materialidad que no parece incompatible con facultades de índole espiritual. Por alguna extraña razón, sin embargo —¿su condición de mujer?—, la componente material no resulta apreciable en la madre del héroe. En cambio sí en Agamenón, a quien Odiseo puede abrazar aunque reciba de vuelta un apretón debilucho. Circunstancia esta de la corporeidad corroborada por el hecho de que, cuando los muertos acuden a libar la sangre del sacrificio, Odiseo deba mantenerlos a raya desenvainando el hierro. ¿Por qué unos seres inmateriales habrían de tener miedo a una espada que no debería poder herirles? El episodio pone de manifiesto que las almas pueden experimentar temor, lo mismo que el encuentro con sus seres queridos evidencia que son capaces de afecto.

La otra enseñanza escatológica que se desprende de la visita de Odiseo reza que el Hades es un lugar físico. O, por mejor decir, geográfico, un lugar de este mundo. Para acceder a él basta con conocer su posición en el mapa y arrostrar los peligros que imponga la travesía. Se trata de un paraje dotado de una constitución fundamentalmente oscura, pues está hecho básicamente de cosas como niebla y oscuridad, aguas tenebrosas y fango. No es lugar para cuerpos —lo habitan sombras— lo que no obsta para que los seres mortales puedan visitarlo. Lo hace Odiseo y lo han o habrán hecho Orfeo, que no figura en los escritos de Homero ni de Hesíodo, así

como el curioso tándem formado por Cástor y Pólux. Lo visitarán igualmente, de broma, muchos personajes de Aristófanes.

No deja de resultar curioso que las disminuidas sombras gocen de poderes con los que no pueden soñar los humanos. Cierto, «el de multiforme ingenio» fue a conocer su futuro por boca de Tiresias. Para su estupor, todas las almas, incluida la de su madre, están al corriente de lo que sucede en el presente de los vivos y de lo que les depara el destino. Las almas gozan, por consiguiente, de la visión a distancia, tanto en el espacio como en el tiempo. ¿Inmortales? La escatología homérica no lo aclara expresamente. Los que allí están llevan tiempo y no prevén un fin, cosa que debe de contribuir a su atribulación. En el Hades visitado por Odiseo coexisten los que acaban de morir, como su amigo Elpénor, con seres míticos como Sísifo o Prometeo. Y eso en una curiosa promiscuidad. No solo es que la gente corriente conviva, o por lo menos coexista, con seres de más ringorrango, como héroes y protagonistas de mitos, sino que el Hades carece de espacios reservados para los probos o para los réprobos. Individuos más bien virtuosos, como Tiresias, Leda, Agamenón o Aquiles, se codean con Sísifo o Tántalo, que sufren tortura por su comportamiento blasfemo.

La ontología homérica deja sobre el tapete un ser humano tripartito. Con el transcurso del tiempo, el modelo tenderá a simplificarse. El aliento vital desaparecerá de escena porque parecía un elemento redundante con el alma. De modo que, en adelante, se impondrán dos modelos. Uno dualista, que contempla el ser humano como un compuesto de alma y cuerpo, y otro monista que apuesta por un cuerpo impregnado de alguna clase de sustancia vital que lo anima. En el primer caso se abrirán una serie de corrientes según se atienda a la condición inmortal o no del alma y a las relaciones que se establezcan ambos módulos. En el segundo caso, se abren dos opciones principales, según se predique que el principio vital desaparece con la muerte, dejando el cuerpo como pasto para los gusanos, o se sostenga que la muerte sería un simple estadio que podrá ser superado por el conglomerado alma-cuerpo como entidad indivisible.

En cuanto al más allá, Homero da a entender que se trata de un lugar fundido al mundo corriente, aunque de acceso difícil y arriesgado en vida. Estaría ahí desde siempre y no se vislumbra que pueda tener final. Esta característica convertiría a sus habitantes en una suerte de seres inmortales simplemente por el hecho de estar, de verse ligados al antro. Los inmortales por vecindad se distinguirían de los Inmortales con mayúscula, dioses y asimilados, por llevar una existencia nada atractiva que se caracteriza por la anomia y la flojera, también por el dolor: «Las otras almas de los muertos extinguidos permanecían allí apenadas y cada una contaba sus propias

desgracias». No hay recompensa para los buenos. Tampoco para las víctimas ni los que penaron en vida. De hecho, viven en una perpetua rumia. Agamenón continúa agobiado rememorando cómo le asesinó su esposa Clitemnestra, cuya alma no debería andar muy lejos pudiendo ser factible que sufrieran un encuentro embarazoso. Áyax guarda intacto su rencor hacia Odiseo, lo que le llevará a no saludarle cuando este le interpele. Aquiles se queja de su suerte: preferiría ser un simple siervo en el reino de los vivos antes que rey de los muertos, porque la peor vida de un vivo es preferible a la mejor vida de un muerto (únicamente las hay, *hélas*, de una clase: insignificantes y penosas).

En el Hades no hay buena vida porque la buena vida se da en el Olimpo, un lugar de ensueño reservado a divinidades y ciertos mestizos de humana y dios, porque el linaje se transmite vía paterna. Por eso Homero se desmarca de la versión oficial que quiere que, debido al afecto fraternal que se guardan, los gemelos Pólux y Cástor alternen por riguroso turno su estancia en el Olimpo con la del Hades: cuando uno esté arriba, el otro deberá estar abajo. El autor de la *Ilíada* no puede aceptar semejante apaño porque Cástor es mortal. Poco importa que Zeus sea el padre de los mellizos, la genética mitológica designa que, tratándose su madre de una mortal, Leda, uno será como su madre, Cástor, y el otro, Pólux, inmortal como su progenitor. Homero altera el mito haciendo, no que mueran a la vez e intercambien residencia en el más allá, sino que vivan y mueran alternamente o, lo que es lo mismo, reescribe la leyenda en términos de ser y no ser: «Viven en días alternos y mueren por turno uno y otro». De esta manera Pólux podrá ir a donde le toca según su esencia, el Olimpo, para disfrutar de él aunque sea durante veinticuatro horas, y Cástor deberá conformarse con el Hades el día que esté muerto. Con lo que la residencia de los Inmortales se verá libre de intrusos de baja estofa.

Con Heracles, Homero no tiene ninguna duda. Porque se trata de un Inmortal en toda regla. Solo que su comportamiento denota ciertas ambigüedades. Por alguna razón que Homero no explica, Heracles se halla de visita en el Hades y allí coincide con Odiseo. Ambos están de paso. Lo que ocurre es que a Odiseo le tocará volver al mundo de los vivos, mientras que Heracles regresará al Olimpo. Con todo, encuentran tiempo para una breve conversación que deja en el aire varias incongruencias. En efecto, el musculoso héroe no sabe si el rey de Ítaca está vivo o muerto, cosa al alcance de cualquiera de las insignificante sombras que les rodean. Cuando el héroe aqueo le saca del error, asegurándole que no forma parte aún del reino de la oscuridad, Heracles replica que algo sabe de eso, del dolor implícito a la condición humana, no en balde hubo de rebajarse a servir a un hombre, siendo su estirpe inmortal. De hecho, afirma, padeció:

«Inagotable pesadumbre». No resulta menos chocante que el vástago de Zeus se halle en el Hades bajo la apariencia de sombra:

> «Divisé al fuerte Heracles, solo su sombra. Pues él, ya en compañía de los dioses inmortales, se deleita en sus fiestas».

¿Acaso su persona —él, como señala el texto— tiene vedado un acceso que se halla al alcance de simples mortales como Odiseo? ¿O es que una vez en el Olimpo no pueden desplazarse en persona sino como trasgos, sombras o proyecciones?

La cosa se complica cuando el propio Heracles revive para su interlocutor las batallitas de antaño. Instigado por el propio escenario, evoca cómo hubo de capturar al can Cerbero y sacarlo del inframundo. ¿Quién actuaba ahí, un inmortal que se disfraza de mortal, una proyección del ser inmortal, o un humano de carne y hueso? Por la *Ilíada* sabemos que los dioses solían adoptar apariencia de humo cuando visitaban a los mortales. Cumplido el recado, los Inmortales se desvanecían en el aire. ¿Por qué, entonces, Heracles no es de humo cuando está entre los humanos, sino que ha de trabajar dura y peligrosamente sufriendo penalidades? ¿Acaso no experimenta un dolor intolerable cuando Deyanira, desconociendo su toxicidad, le cubre con el manto venenoso y corrosivo que le llevará finalmente a la muerte? ¿Cómo puede morir un ser inmortal? Con Aquiles las cosas están más claras. Al nacer de una diosa y de un humano no podía ser inmortal. Su madre trató de resolver el asunto sumergiéndole en un preparado que, ¡ay!, le dejaría el talón fuera. De ahí que, por incompleto, su destino sea el Hades. Conclusión: la escatología homérica resulta inconsistente debido a las muchas manos que habrían intervenido eventualmente en la confección del relato. Lo que no impide que en medio del maremágnum de sombras de distinta cualidad, prevalezca el modelo que consagra la existencia de un alma inmortal consciente de estar durando en el reino de los muertos.

Ni dios ni alma

Hace más de tres mil años un poeta anónimo componía en la India ciertos versos desconcertantes que se conocen como el *Poema del no ser*. Por alguna extraña razón, el cántico habría sido incorporado al *Rigveda* (hacia 1000 a. C.). Se trata de «un completo enigma histórico», afirma la profesora Ana Agud en *Los poemas del ser y no ser y sus lenguajes en la historia* (2017), y constituye toda una invitación a experimentar el vértigo de la nada:

«Ni no ser ni ser había entonces;
no había el espacio, ni el cielo sobre él.
¿Qué giraba allí? ¿Dónde? ¿Bajo la protección de quién?
¿Qué eran las aguas profundas e insondables?
Ni muerte ni inmortalidad había entonces;
de la noche ni del día había señal».

Los versos del poeta cosmológico indio producen la misma desazón que la teoría del Big Bang cuando postula que, en el comienzo, no había ni espacio ni tiempo. Lo que sí existía, contra todo pronóstico, era la singularidad, algo que de algún modo duraba, aunque fuera poco, y que debía de estar ubicado en ninguna parte.

Para el anónimo versificador, la eclosión hacia el ser se produce como desenlace de una tensión:

«Tinieblas había, envueltas en tinieblas, al principio;

Una marea inescrutable era todo esto.
La nada estaba encerrada en el vacío,
por el poder del calor nació como uno».

De modo que el poder generador o motriz habría sido la propia energía. Solo que el razonamiento de quien compuso el poema se produjo a la inversa. Como desafío al *statu quo* imperante. Había seres luego, al principio, no hubo nada. O poco. Cierto ímpetu. Ana Agud explicaría así la fase generatriz:

> «El calor, esto es la pura energía física del cosmos, hace que algo aparezca como primer ser, y desde el momento en que ese ser es uno ya no hay más remedio que pensarlo como distinto de otro».

Lo importante en ese proceso, y lo realmente atrevido, es postular que la propia nada, aunque se conciba como energía, pueda dar el ser. Porque las cosmogonías más habituales parten de un ser causante. Es lo que ocurre en la cosmogonía bíblica. Al principio tampoco había nada, simplemente caos y oscuridad. No obstante, allí, agazapado en algún rincón o abarcándolo todo se encontraba Dios.

En cambio, *El poema del no ser* postula un mundo que surge de sí mismo. Su potencialidad es suficiente como para que se produzca el salto de la no existencia a la existencia. Ahí no hay motor ni causa primera. El poeta indio arroja sobre el tapete un universo sin Dios:

> «Este agnosticismo da así lugar a una cosmogonía especulativa y materialista, que pone el deseo por delante de la

idea, y la energía pura, la fuerza, por delante de todo pero que reconoce no explicar nada. Es una construcción lógica y poética que solo abre interrogantes que ya no podrán cerrarse; que sitúa al hombre ante la incertidumbre más radical, a la contra de todas las estrategias culturales de neutralizarla a base de dioses, ritos y explicaciones».
(*Los poemas del ser y no ser y sus lenguajes en la historia*).

Una vez en marcha, la mecánica genética se las arregla por sí sola. Sobran los motores externos, la posibilidad de ser resulta necesaria y suficiente para causar el ser. Y, una vez se dé el ser, serán posibles los demás seres.

El autor de *El poema del no ser*, rompe conscientemente el paradigma en el que se habría estado moviendo. Comienza desdeñando a los dioses: «Los dioses son luego», lo primero sería lo que denomina «emanación». Y los desprecia porque, si lo primero es la emanación, ¿qué pintan los dioses? Del mismo modo, repudia tanto la muerte como la inmortalidad —«Ni muerte ni inmortalidad había entonces»—, con el detalle añadido de que, si niega la existencia de ambos fenómenos, no es para admitirlos posteriormente, una vez exista el ser. Que los seres desaparezcan es una evidencia, lo que sucede es que en el sistema del autor anónimo indio, la muerte no representaría más que una modificación de estado, el retorno a la energía primordial una vez rota su materialización transitoria. Cuando no hay sujeto susceptible de disfrutar de durabilidad eterna, la inmortalidad carece de sentido. A menos que la eternidad se traslade a otra escala, la de un cosmos en el que se alternan los estados de energía y de materia.

Resulta significativo, o tal vez sintomático, que, en cierta ciudad de Asia Menor, Mileto, una serie de individuos se colocaran en la misma posición que el poeta del ser y no ser, desafiando el paradigma epistemológico de su tiempo. Como no podía ser menos, llegaron a conclusiones parecidas. Si se sacaba a los dioses de la ecuación, ¿cuál podría ser la causa causante? Tales de Mileto (ca. 624-547 a. C.) pensó que el principio generador o *Arché* tenía que ser el agua. Con más tino, su paisano y contemporáneo Anaximandro (ca. 610-546 a. C.) apostaba por un elemento más abstracto, el Ápeiron. Ápeiron significaría aproximadamente lo que no tiene límite, lo indefinido. Aquella entidad infinita y más o menos amorfa engendraría todo lo existente. Y todo lo existente retornaría, en un momento u otro, a ella. El salto del mito al logos, que se acababa de producir en la próspera ciudad griega de la costa occidental de Anatolia, proponía una solución materialista a la hora de explicar el origen y el funcionamiento del mundo. Cosa distinta es que algunos siguieran

sintiendo, o no, la necesidad de reservar plaza en el mundo a los dioses, aunque fuera adscribiéndolos a otros menesteres.

Cuando el alma nace para quedarse

Se cuenta que un hombre adinerado quiso contratar a Sócrates (470-399 a. C.) para que diera clases a su hijo. El filósofo, no se sabe si por aprovechar la circunstancia o para sustraerse a ella, le pidió en contrapartida una cantidad que al contratante le parecía desorbitada. No contento con recalcarlo, el plutócrata aún se permitió aducir que por ese dinero podría comprarse un asno. El profesor particular en ciernes le respondió: «Tienes razón. Te aconsejo que lo compres y así tendrás dos». Y es que Sócrates era un auténtico tocapelotas. Su pasatiempo favorito consistía en interpelar por la calle a sus vecinos atenienses instándoles a razonar y conocerse, para que alcanzasen la verdad por sí mismos. Con ello buscaba que se volvieran mejores personas de acuerdo con el lema «conócete a ti mismo», que habría tomado del frontispicio del oráculo de Delfos. Lo más frecuente era que le apartasen con cajas destempladas y que pasaran por encima de aquel procedimiento pedagógico suyo conocido como mayéutica.

Al filósofo ateniense le importaba un ardite que le confinaran al rango de provocador, seguro como se sentía de estar haciendo un bien a la sociedad, por más que esta no lo supiese ni lo valorara. Lo que no parece es que midiera el alcance que iba a tener una idea suya en concreto, la de concebir al ser humano como un mix de sustancias perecederas y de cierto principio imperecedero llamado alma. Un principio que postuló inmortal y que se sentiría incómodo dentro de aquella tumba que era el cuerpo. Sócrates explicaba su doctrina ontogénica en distintos foros y tertulias, correspondiéndole a su discípulo Platón la tarea de fijar por escrito el ideario socrático procediendo, de algún modo, a sistematizarlo, pues su maestro parecía tener fobia a la escritura. Como argumento a favor de la inmortalidad del alma, Sócrates utiliza el del innatismo cognitivo —no se aprende, se recuerda— fruto de una transmigración eterna del alma, que pudo aprender en ambientes órficos, entre los practicantes de cultos mistéricos influidos por la cultura india. Conocemos su razonamiento por el diálogo platónico conocido como *Menón*:

> «Y ocurre así que, siendo el alma inmortal, y habiendo nacido muchas veces y habiendo visto tanto lo de aquí como lo del Hades y todas las cosas, no hay nada que no tenga aprendido; con lo que no es de extrañar que también sobre la virtud y sobre

> las demás cosas sea capaz ella de recordar lo que desde luego ya antes sabía. Pues siendo, en efecto, la naturaleza entera homogénea, y habiéndolo aprendido todo el alma, nada impide que quien recuerda una sola cosa (y a esto llaman aprendizaje los hombres), descubra él mismo todas las demás, si es hombre valeroso y no se cansa de investigar. Porque el investigar y el aprender, por consiguiente, no son en absoluto otra cosa que reminiscencia».

Las circunstancias en que Sócrates redondeará sus argumentos a favor de la inmortalidad no podrán ser más dramáticas, pues los desarrolla ante los amigos que han ido a despedirle poco antes de que tome la cicuta por orden y castigo de las autoridades atenienses, al haber manejado durante toda su vida conceptos peligrosos para la juventud, incluidas ciertas observaciones poco acordes con la piedad y reverencia debidas a los dioses. Los últimos razonamientos de Sócrates serán recogidos por el cálamo platónico en el *Fedón*, donde se puede leer:

> «Si lo que es inmortal no puede perecer jamás, por mucho que la muerte se aproxime al alma, es absolutamente imposible que el alma muera; porque, según acabamos de ver, el alma no recibirá nunca en sí la muerte, jamás morirá; así como el tres, y lo mismo cualquiera otro número impar, no puede nunca ser par; como el fuego no puede ser nunca frío, ni el calor del fuego convertirse en frío».

Sabido es que el ágrafo Sócrates escribía por boca de Platón y que resulta inequívoca su concepción dual del individuo como un cuerpo —estuche, jaula o cárcel— en el que habita el alma. Como también es sabido, Platón escribía por boca de Sócrates, de modo que no resulta fácil discernir qué pudo poner de su cosecha el discípulo en las cogitaciones del maestro. Lo que no parece que se preste a duda es que Platón afina el concepto de alma imperecedera y lo echa a rodar. Lo de rodar no es a humo de pajas, porque, cuando hable del amor en el *Banquete*, imaginará que el alma es esférica, tal y como la supuso Demócrito. Geometrías aparte, Platón diseña, siguiendo a su profesor, un ser humano tenso. El ente inmortal que es el alma siente el cuerpo donde se halla encerrada como un castigo y solo piensa en escaparse a fin de regresar al mundo de almas del que, no se sabe muy bien por qué, hubo de salir. Este sucinto telegrama platónico será leído, revisado y revisitado en los casi tres mil años siguientes cobrando especial relevancia en los Padres de la Iglesia, que lo convertirán en la materia con que están hechos los sueños de inmortalidad, es decir, en la doctrina canónica que, desde el primer momento en que fue

adoptada conocería la controversia permanente.

Bien es verdad que el debate sobre el alma no se circunscribe al hecho de admitirla o no como principio motor del cuerpo, y a predicarla, considerándola inmortal o, por el contrario, contingente, bien sea como un ente autónomo o bien adherido indisolublemente a una envoltura carnal. La relación entre el alma, el cuerpo y las distintas potencias intelectuales de los seres humanos hará correr asimismo mucha tinta. Y el primero en hacer tambalearse el coherente y aparentemente inexpugnable edificio construido por Platón, será su discípulo Aristóteles. De acuerdo, había alma y, conforme, se la podía considerar como la causa del ser viviente, en la medida en que actualizaba la potencialidad de la materia. Precisamente por eso no puede predicarse como una realidad independiente de aquello sobre lo que actúa. Alma y cuerpo se hallarían imbricados de tal manera que sin alma no hay cuerpo viviente y sin cuerpo no hay alma.

A diferencia de Platón, para quien el alma semeja un intruso dentro del cuerpo, Aristóteles considera que la unión entre el cuerpo y el alma es sustancial. Cosa distinta es averiguar cómo se relacionan las dos entidades y por dónde pasa la división del trabajo entre ambas. Lo decisivo, por lo que a la inmortalidad se refiere, es que, al no poder existir separada del cuerpo, el alma no puede ser inmortal o también lo sería la mezcla de cuerpo y alma conocida como ser humano. Y como no se conocen seres humanos que lo sean, el alma sería tan pasajera como ellos. Aristóteles estaría arrojando sobre el tablero un monismo de nuevo cuño, bastante poco asimilable al del mundo bíblico. Y al hacerlo, irá encendiendo intermitentemente, a lo largo de la historia, el magín de muchos pensadores cristianos interesados en averiguar si encajaba en las necesidades conceptuales de la Iglesia o, si, por el contrario, resultaría más pertinente el modelo platónico. La noria estaba en marcha.

Post scriptum

En la necrópolis egipcia de El Fayum aparecieron centenares de momias con el retrato del muerto a modo de salvoconducto, para que los aduaneros del más allá supieran quién viajaba, no fueran a cometer algún error burocrático. Pintados generalmente al temple, a veces al encáustico, los rostros eran de tamaño natural, y ocupaban el lugar que hubiera ocupado la cara del muerto. Al mismo tiempo cumplían una función apotropaica pues, al representarlos con los ojos abiertos querían indicar que el difunto había alcanzado la salvación, con lo que funcionaban a modo de amuletos susceptibles de transferir

el mismo destino al interfecto. Los retratos habrían sido pintados entre el s. I a. C. y el II d. C., cuando Egipto era una provincia romana y trasfundía estilos y gustos de la metrópoli en su área de influencia. Los retratos denominados genéricamente de El Fayum, independientemente del lugar de Egipto donde se encontraron, surgen de la tradición pictórica grecolatina, no de la egipcia.

Pedro Azara en la conferencia «El retrato de la antigüedad occidental» (2011) aseguraba:

> «Es sin duda por ese motivo que, en el Egipto greco-romano, la faz de los difuntos momificados, los célebres «retratos de El Fayum», entregados al cuidado de Osiris, estaban veladas por una tabla o un lienzo pintado con un retrato del difunto, con los ojos bien abiertos, signo de que el alma había alcanzado el otro mundo. Del mismo modo, la prueba de la resurrección de Jesús consistía en sus innumerables efigies portátiles (iconos) o que cubrían la bóveda de las iglesias (frescos, mosaicos) en las que la imagen del Pantocrátor, con los óculos desorbitados, como si la figura solo fueran ojos, mira desde el más allá a los humanos, testimoniando de su resurrección, y ofreciendo, a todos aquellos que se acercaban y se miraban en los fondos espejados de los ojos del Hijo de dios, la salvación definitiva. El retrato se convertía así en el medio gracias al cual el ser humano (su alma, que no su cuerpo perecedero) alcanzaba la inmortalidad. El retrato jugaba un papel esencial en la redención, del mismo modo que las huellas de la Santa Faz, impresos en diversos lienzos (los paños de la Verónica), probaban la venida del Hijo de Dios en la tierra, la asunción de la humanidad, y su resurrección final que arrastraba a toda la humanidad, simbolizada por él, hacia la vida verdadera».

Eso ocurría en la etapa final del imperio romano. *Ab urbe condita*, los ciudadanos de la incipiente Roma conservaban sus creencias en múltiples númenes asociados a todo el espectro vital. Lo mismo se tratara de una fuente que del gozne de una puerta. Junto a ellos veneraban a una nómina de dioses que acabaría englobando los procedentes de distintas culturas, sobre todo de la griega, cuyo panteón, con los correspondientes mitos asociados, acabaría modelando buena parte de las creencias autóctonas. Todo ello indicaría que, desde el mismo momento en que se conciben como tales, los romanos suponen un más allá donde habitan los dioses. Y también los muertos, aunque en lugares separados. Poco importa, lo determinante es que unos y otros gozan de su particular inmortalidad, un atributo que no parecía traer de cabeza a los sucesores de Rómulo y Remo. Incluso aunque tuvieran que pagar un peaje en el infierno.

El rector del inframundo era Orco, un dios al parecer de origen etrusco, que también daba nombre al lugar. En aquel recinto debieron de permanecer durante algunos siglos los muertos como simples sombras, tal y como ocurría un poco por la cuenca mediterránea. Cuando hacia el s. VII a. C. el mito se refinó, a partir de claras influencias griegas, los difuntos dispondrían de una auténtica urbanización con sus propias reglas de convivencia. La primera rezaba que se podía entrar en el condominio, no salir de él. Un perro, el can Cerbero, se encargaba de ello. Cariñoso con los recién llegados se mostraba ferozmente intratable contra quienes pretendieran abandonar la finca. Una vez cumplidos los ritos funerarios por parte de los deudos, el difunto —su alma, su sombra— ingresaba en el submundo tras cruzar el río Aqueronte a bordo de la chalupa del barquero Carón. Tras ser juzgado por el tribunal ultraterreno compuesto por Éaco, Minos y Radamante, una incorporación tardía al mito, el difunto podía recibir como sentencia los Campos Elíseos, si había sido virtuoso en vida, o el Tártaro, donde recibiría el castigo por sus maldades hasta pagar su deuda con la sociedad. Ambos lugares no eran sino distintos barrios de la colonia ultraterrena.

Poco dados a la especulación, los romanos adoptaron el concepto de alma fundamentalmente de la filosofía griega. Más allá que su posible destino tras la muerte, parecía preocuparles el hecho de que los muertos, y por ende ellos mismos, estuvieran tranquilos. Porque un muerto enfadado podía perturbar la cotidianidad de los seres vivientes. Y es que hacían extensivo a los difuntos el concepto de *Pax deorum* que regulaba sus relaciones con la divinidad. De acuerdo con él, no pretendían conseguir favores de los dioses, sino que se conformaban con que no se inmiscuyeran desfavorablemente en sus asuntos. De ahí sacrificios, procesiones, fiestas votivas y la constante erección de los más diversos templos. Las catástrofes, ya fueran naturales o bien de carácter humano —derrotas en el campo de batalla, problemas políticos, etc.—, sugerían que los dioses se encontraban molestos, por lo que se imponía corregir la situación redoblando rituales y sacrificios. Pues bien, con los muertos, procedían de igual forma. Era preciso realizar los ritos funerarios correctamente y mantener viva su memoria ofreciéndoles sacrificios en el altar doméstico, no fueran a enfadarse y producir algún disturbio. Al fin y al cabo, los vivos de hoy serían los muertos de mañana, por lo que, manifestando su piedad, aspiraban también a que sus deudos la siguieran manteniendo con ellos una vez producido el último tránsito.

Con eso les bastaba. Los romanos no sentían ningún interés por la ontología ni por enfrascarse en cuestiones escatológicas. ¿Qué más daba qué hubiera bajo tierra siempre y cuando ese algo destinado a

perdurar disfrutara de la apacibilidad más completa? Lo que no quita para que el romano más especulativo, Lucrecio (99-55 a. C.), cuando se puso a reflexionar sobre el alma, fuese para negarla. Su decano Cicerón (106-43 a. C.) ya había dejado dicho en las *Tuscolanas*:

> «Existían algunos que defendían que la muerte era la separación del alma del cuerpo; otros sostenían que no se producía ninguna separación, sino que alma y cuerpo perecen juntas y que el alma se extingue con el cuerpo; entre los que sostienen la tesis de la separación del alma, unos aseguran que ésta se disipa rápidamente; otros, sin embargo, que vive eternamente».

Con ello el gran orador y político estaría englobando, junto a las creencias más o menos oficiales —no hay que olvidar la propensión al multiculturalismo propia de los romanos—, las inclinaciones filosóficas de algunos intelectuales por el epicureísmo y el estoicismo, cuya indiferencia por el alma y su posible trascendencia casaban bastante bien con la idiosincrasia general.

Las tornas irían cambiando en época imperial, cuando, procedente de credos específicos, el alma inmortal saltó al primer plano:

> «En la parte oriental de la Roma tardo-imperial —escribe Azara— aparecieron, a partir del siglo II d. C., una serie de religiones soteriológicas (mitraísmo, orfismo, osirianismo, cristianismo, gnosticismo, etc.), esto es, que ofrecían el cuidado y la salvación del alma, en un momento en que los hombres, cuya vida material estaba asegurada gracias a la Paz Romana, empezaron a preguntarse por lo que les ocurriría más allá de la vida terrenal. Libres de preocupaciones mundanas, se volvieron hacia temas ultramundanos. Esas religiones o sectas, derivadas del neo-platonismo y del estoicismo, se cuidaban de la vida verdadera, que era la vida anímica tras la liberación de la carne. El ser humano ya no tenía que temer la muerte; lo único que moriría sería su cuerpo, mas el alma, que era su esencia, perduraría».

Ni que decir tiene que, en la carrera para ganar adeptos, se impuso la religión cristiana y todo su bagaje bíblico-judaico, impregnado de los aportes filosóficos griegos, al servicio de la inmortalidad del alma en su tránsito al más allá.

La incipiente iglesia de Pedro pudo tener bien pronto a su disposición un modelo muy acabado del más allá gracias, entre otros, al libro de la Sabiduría. Se trata de un texto escrito en griego de fecha indeterminada. La exégesis establece para él una horquilla que iría del

170 al 30 a. C. Dataciones aparte, lo verdaderamente importante es que el libro sapiencial acoge los conceptos griegos que flotaban en el ambiente de Alejandría, la ciudad del autor, y que nutrirán directamente las reflexiones de la patrística del s. II, no así del Rabinato, que lo considerará apócrifo. A modo de introducción al tema, el sabio alejandrino admite sin ambages el concepto de inmortalidad:

> «Dios creó al hombre para la inmortalidad y lo hizo a imagen de su mismo ser; pero la muerte entró en el mundo por envidia del diablo, y la experimentan sus secuaces» (Sabiduría, II, 23 y 24).

Acto seguido y en el capítulo siguiente, sienta las bases de lo que será el núcleo central de la doctrina de la Iglesia acerca de los novísimos:

> «La vida de los justos está en manos de Dios y ningún tormento les afectará. Los insensatos pensaban que habían muerto; su tránsito les parecía una desgracia y su partida de entre nosotros, un desastre; pero ellos están en la paz. Aunque la gente pensaba que eran castigados, ellos tenían total esperanza en la inmortalidad. Tras pequeñas correcciones, recibirán grandes beneficios, pues Dios los puso a prueba y los halló dignos de sí; los probó como oro en crisol y los aceptó como sacrificio de holocausto. En el día del juicio resplandecerán y se propagarán como el fuego en un rastrojo. Gobernarán naciones, dominarán pueblos y el Señor reinará eternamente sobre ellos. Los que confían en él comprenderán la verdad y los fieles a su amor permanecerán a su lado, pues la gracia y la misericordia están destinadas a sus elegidos. Los impíos, en cambio, serán castigados por sus razonamientos, por despreciar al justo y apartarse del Señor» (Sabiduría III, 1-10).

Ite, misa est.

2. Los viajes al más allá

La reflexión es el camino hacia la inmortalidad; la falta de reflexión, el camino hacia la muerte
Buda

Om
Mantra hindú

Highway to Hell
AC/DC

El poema de Gilgamesh contiene un viaje al inframundo. Lo realiza en sueños Enkidu, el compañero inseparable del protagonista:

> «Mis brazos, como los de un pájaro, se cubrieron de plumas; apresándome me arrastró a la Casa de las Tinieblas, mansión de Irkalla, la Casa donde se entra, pero no se sale, por el camino que solo es de ida y nunca de vuelta, a la Casa cuyos habitantes están desprovistos de luz, donde el polvo es su vianda y el barro su pan, donde, como los pájaros, van revestidos de plumas y sin ver más luz viven en las tinieblas, En aquella Casa del Polvo, donde yo había entrado, podía percibir (…), coronas amontonadas; oía el rumor de quienes habían portado coronas y, en otro tiempo, gobernado el país, de quienes, ante Anu y Enlil, habían depositado, antaño, carne asada, habían ofrecido pan cocido y odres de agua fresca. En aquella Casa del Polvo, donde yo había entrado, residían grandes sacerdotes y pontífices, residían exorcistas y oficiantes, residían los purificadores de los grandes dioses».

En la nómina de residentes figurarán también los númenes del lugar, con la diosa Ereshkigal a la cabeza.

La visión de Enkidu creará escuela. Acompañando a los tratados más especializadamente teogónicos surgirá, desde bien temprano, una literatura curiosamente escatológica que completará de manera testimonial, por así decirlo, las noticias acerca de los dioses y del ultramundo. Porque de eso se trata. De que el viajero ultramundano sea, en lo posible, un individuo de carne y hueso que proporcione verosimilitud a lo visto. El modelo del humano que accede en sueños al otro mundo impregnará una literatura medieval muy copiosa y refinada en sus procedimientos. Por lo que respecta a la fuente original, baste saber que, muerto su amigo Enkidu de resultas de una enfermedad galopante («Seis días y siete noches le he llorado hasta que los gusanos cayeron de su nariz»), Gilgamesh vagará por el mundo

muerto a su vez de miedo. Difícilmente resignado a morir, se pondrá como meta procurarse algún remedio que le depare la inmortalidad. Y, al hacerlo, expondrá implícitamente que hay dos clases de inmortalidad. Una, que es a la que aspira el héroe, consistente en no morir nunca. La otra radica en permanecer para siempre en un inframundo poco acogedor y con una oferta gastronómica nada recomendable. Por lo demás, grandes y bajos cohabitarán en una promiscuidad igualitaria y de baja calidad que anuncia el Hades en el que incursionará Odiseo mil quinientos años después, aproximadamente. Exceptuando las deidades propias del lugar, en la Casa del Polvo solo moran los seres humanos. Existe otro mundo destinado a una realeza divina cuyo mayor atributo es la inmortalidad:

> «Cuando los dioses crearon la humanidad, fue la muerte lo que asignaron a la humanidad, ellos reservaron la Vida para su destino».

Finalmente Gilgamesh localizará al único ser humano que se salvó del diluvio y que, por haber agradado a los dioses durante la catástrofe, fue premiado con el don de la inmortalidad. Utnapishtim, que así se llama el afortunado, vive con su esposa en un jardín maravilloso de cuyos árboles cuelgan piedras preciosas. No puede satisfacer, con todo, la demanda de Gilgamesh, puesto que, asegura, los hombres han nacido para morir. Sin embargo y a instancias de su esposa, Utnapishtim le sugiere que se apropie de cierta planta con la que podría burlar la muerte. Gilgamesh la consigue y se la deja arrebatar por una serpiente. En el episodio resuenan ciertos sucesos que se producirán siglos después, aunque con unos personajes más arquetípicos y primordiales, y, sobre todo, con unas consecuencias más graves, al concernir nada menos que al género humano en su totalidad. Cuando Gilgamesh obtenga, posteriormente, la gracia de que Enkidu abandone la Casa del Polvo, contará menos cosas que las que vio cuando la visitó en sueños. Excepción hecha de que amplía el elenco de habitantes que descubrió durante primera visita en sueños, al incluir a la gente corriente y moliente. Los más, como Gilgamesh sabrá cuando pregunte por la suerte de sus padres, «Beben el agua de mortandad, agua pútrida». Los únicos que reciben mejor ración son los hijos nonatos del propio héroe: «Juegan junto a una mesa de oro y plata llena de dulces y miel».

El Descenso de Inanna a los infiernos data de algún momento comprendido entre el 1900 y el 1600 a. C. Aquí el viaje al subsuelo lo realiza una deidad. La diosa Inanna, en sumerio, o Ishtar, en acadio, contempla desde su residencia celeste el inframundo gobernado por su hermana Ereshkigal. Lo hace con ojos golosos, aspirando tal vez a

gobernarlo. Por lo visto no le bastaba con ser diosa del cielo y de la tierra, del amor, la belleza y la fertilidad:

> «Desde el gran cielo Ella puso sus ojos en el gran infierno. Desde el gran cielo la diosa puso sus ojos en el gran infierno. Desde el gran cielo Inanna puso sus ojos en el gran infierno. Mi señora dejó el cielo, dejó la tierra y descendió al inframundo».

No era fácil entrar en aquel recinto, aún resultaba más difícil salir. De hecho era imposible. Inanna conseguirá ambas cosas. Para acceder franqueará siete puertas, despojándose de una prenda cada vez que las vaya trasponiendo hasta presentarse desnuda, es decir, inerme ante la reina infernal. Saldrá gracias a que deja aviso a la diosa de Ninshubur de que solicite ayuda si no se presenta a la hora convenida. Será muy difícil que pueda, Ereshkigal la ha asesinado y ha hecho que cuelguen el cadáver de un gancho:

> «Fijó sobre Inanna el ojo de la muerte. Habló contra ella la palabra de ira. Profirió contra ella el grito de culpa. La derribó. Inanna se convirtió en un cadáver, un pedazo de carne podrida, y fue colgada de un gancho en la pared».

Advertido de la tesitura por la que pasa su nieta, el dios Enki la resucita y consigue sacarla de aquellos dominios nefastos. A cambio Inanna deberá dejar a una persona en su lugar y para tal menester escoge a su propio novio, por haber dado muestras de tibieza al no deplorar su desaparición. Por lo demás, el inframundo en sí no se diferencia del que conoce Enkidu. Reina la oscuridad y por ella pululan las sombras tanto de mortales como de héroes en indistinta mezcla. Al igual de lo que ocurría en el poema de Gilgamesh, los residentes portan alas de pájaro y están sometidos al mismo régimen alimenticio. El menú se compondrá de polvo y arcilla, con agua cenagosa como líquido desalterante.

La oferta de viajes se amplía

El papiro más antiguo que se conserva del *Libro de los muertos* egipcio habría sido escrito durante la XIX dinastía (1295 a 1186 a. C), aunque el contenido que lo informa figuraba en jeroglíficos murales de la VI dinastía (c. 2324-2160 a. C.). En él aparece la idea de premio y castigo como posibilidades a las que se enfrenta el alma, o Ka, de los difuntos. Como primera provisión, las almas caen directamente a un inframundo tenebroso y lleno de asechanzas del que solo saldrán si sus

propietarios han sido virtuosos en vida y consiguen superar, aconsejadas por el manual que viaja con ellas, diferentes pruebas. Ni que decir tiene que, los que salgan vencedores de las ordalías, disfrutarán del para siempre. En la literatura egipcia no hay, o no se conservan, relatos acerca de visitas ocasionales al trasmundo. El vademécum para el viaje de los muertos contiene algún pasaje curioso, como la invitación a que el transeúnte reprima los ascos y acceda a probar lo que le toque:

> «[Los muertos no han de tener miedo] a comer un día sus propios excrementos, porque entre los dioses con quienes se mezclarán, abundan los alimentos, los panes, las carnes y las cervezas».

El *Libro de las puertas*, perteneciente a la XVII dinastía (1580-1550 a. C.), describe los castigos que pueden recibir los réprobos en el inframundo y representa una novedad respecto al *Libro de los muertos*, por cuanto este solo contempla para las almas de los malvados su completa aniquilación. Sin embargo, el *Libro de las puertas*, presente en los muros de distintas tumbas entre ellas las de la dinastía de los Ramsés, añade un enfadoso aperitivo. Antes de ser destruidas, las almas pasarán por unas sesiones de tortura. El alma que supere las doce puertas podrá decir, en contrapartida:

> «Aquí estoy, oh formas de la eternidad. Soy una parcela de las parcelas de esta Gran Alma Incandescente. Soy una parcela de las parcelas de la divinidad. Soy el eterno amante de la Divinidad Amiga. Antes de la creación, existía, antes de la forma, existía».

Por lo que respecta a la Antigua Grecia, las cosas presentan un cariz bien distinto. El griego Hesíodo no viaja, sabe. En la *Teogonía*, escrita hacia finales del s. VIII a. C., aparte de formalizar el corpus mitológico transmitido oralmente hasta entonces, ofrece una visión del mundo de arriba y del mundo de abajo más acabada que su inmediato antecesor Homero. Así ofrece una descripción del Olimpo como morada de los dioses, donde las Musas gozan y cantan bienaventuranzas a los Inmortales:

> «Comencemos por las Musas que a Zeus padre con himnos alegran su inmenso corazón dentro del Olimpo, narrando al unísono el presente, el pasado y el futuro. Infatigable brota de sus bocas la grata voz. Se torna resplandeciente la mansión del muy resonante Zeus padre al propagarse el delicado canto de las diosas y retumba la nevada cumbre del Olimpo y los palacios de

> los Inmortales. Ellas, lanzando al viento su voz inmortal, alaban con su canto primero, desde el origen, la augusta estirpe de los dioses a los que engendró Gea y el vasto Urano y los que de aquellos nacieron».

Hesíodo denomina Tártaro al inframundo y, a diferencia del Hades homérico, parece un lugar de acceso difícil y, desde luego, vedado a los vivos:

> «Un yunque de bronce que bajara desde el cielo durante nueve noches con sus días, al décimo llegaría a la tierra; e igualmente un yunque de bronce que bajara desde la tierra durante nueve noches con sus días, al décimo llegaría al Tártaro. En torno a él se extiende un muro de bronce y una oscuridad de tres capas envuelve su entrada; encima además nacen las raíces de la tierra y del mar estéril. Allí los dioses Titanes bajo una oscura tiniebla están ocultos por voluntad de Zeus amontonador de nubes en una húmeda región al extremo de la monstruosa tierra; no tienen salida posible: Poseidón les puso encima broncíneas puertas y una muralla les rodea de ambos lados. Allí habitan también Giges, Coto y el valiente Briareo, fieles guardianes de Zeus portador de la égida. Allí de la tierra sombría, del tenebroso Tártaro, del ponto estéril y del cielo estrellado están alineados los manantiales y términos horridos y pútridos de todos, y hasta los dioses los maldicen. Enorme abismo: no se alcanzaría su fondo ni en todo un año completo, si antes fuera posible franquear sus puertas; sino que por aquí y por allá te arrastraría huracán tras huracán terrible. Horrendo incluso para los dioses inmortales, este prodigio. También se encuentran allí las terribles mansiones de la oscura Noche cubiertas por negruzcos nubarrones».

Finalmente, el viaje de Odiseo al inframundo tendría su correlato en *La visión de Er*, un episodio que Platón incluye en la *República* (380 a. C.) y donde se relatan las peripecias del alma —inmortal— de quien en vida fuera un individuo llamado Er. Lo más reseñable del episodio es que el muerto resucita sobre la pira funeraria para contar su tránsito por el trasmundo. Esta idea, la de volver y contarlo, resultará crucial para para los autores medievales. No menos reseñable es que Er traiga consigo la comprobación de que en el otro mundo hay un lugar reservado, como premio, para los justos, y otro, de castigo, para los inicuos. El propio Er explica las razones por las que se le permitió regresar de la muerte:

> «Los jueces decidieron que era preciso llevase a los hombres

la noticia de lo que pasaba en el otro mundo, y me mandaron que oyera y observara en aquel sitio todas las cosas de que iba a ser testigo. Vi en primer lugar a las almas de los que habían sido juzgados, unas subir al cielo, otras descender a la tierra por las dos aberturas que se correspondían; mientras que por la otra abertura de la tierra vi salir almas cubiertas de basura y de polvo, al mismo tiempo que por la otra del cielo descendían otras almas puras y sin mancha. Parecían venir todas de un largo viaje, y detenerse con gusto en la pradería como en un punto de reunión. Las que se conocían, se pedían unas a otras, al saludarse, noticias acerca de lo que pasaba en el cielo y la tierra. Unas referían sus aventuras con gemidos y lágrimas, que las arrancaba el recuerdo de los males que habían sufrido o visto sufrir a los demás durante su estancia en la tierra, cuya duración era de mil años. Otras, que volvían del cielo, hacían la historia de los deliciosos placeres que habían disfrutado y de las cosas maravillosas que habían visto».

Ni que decir tiene que Er cumplirá con éxito su cometido y la humanidad sabrá por fin a qué atenerse. Platón representa el culmen de los relatos acerca de la inmortalidad que venían circulando desde Homero y Hesíodo dándola por sentada. Para negarla o mantenerla en suspenso ya hubo otros, desde los presocráticos a Aristóteles pasando por Epicuro y los sofistas. Lo que resulta indudable es que la eternidad tal y como la entiende Occidente, se nutrirá de todo un legado milenario, ya sea más o menos directamente, como sucede con el caladero grecolatino, o bien a través de aquella trituradora de significado producido por el cercano y medio Oriente que fue la Biblia.

Hacia el viaje escatológico medieval

La inmortalidad durante la Edad Media girará en torno al legado bíblico, principalmente, aunque no hay que descartar las influencias del mundo clásico recibidas a través de una cultura latina más inmediata y omnipresente desde que el cristianismo obtuviera carta de naturaleza. A partir del Apocalipsis, un texto que contiene las visiones de san Juan acerca de las postrimerías, verán la luz distintos códices conocidos como beatos que explican cómo se producirá el fin del mundo. Junto a esas visiones de índole catastrofista, aparecen otras visiones más pedagógicas, no exentas de dramatismo, que adoptan la forma de viajes al más allá y que se inspirarían, sin ser conscientes

seguramente de ello, en los relatos disponibles sobre el tema desde los tiempos de Gilgamesh.

Los beatos toman su nombre genérico del códice compuesto el año 776 por Beato de Liébana y conocen un éxito inmediato. De pronto, quien abre sus páginas se siente catapultado hacia el futuro a través de un texto más o menos canónico apoyado por asombrosas ilustraciones que retratan una realidad sobrenatural con acentos cuidadosamente dramáticos. Aparte de los comentarios sobre el Apocalipsis, los beatos contienen distintas glosas y admoniciones. Como es sabido, el texto de san Juan habla del Último Día y promete la Nueva Jerusalén, como contraposición a la infame y pecaminosa Babilonia. Tan importante como lo que se ve, es el punto de vista desde donde se hace, la mirada del sujeto que experimenta la visión. En otras palabras, el Apocalipsis ofrece, a través de los beatos, el testimonio de alguien que estaba allí tras saltar por encima de los siglos y regresa para contarlo:

> «Después me mostró un río limpio, de agua de vida, resplandeciente como cristal, que fluía del trono de Dios y del Cordero. En medio de la calle de la ciudad, y a uno y a otro lado del río, estaba el árbol de la vida, que produce doce frutos, dando cada mes su fruto; y las hojas del árbol eran para la sanidad de las naciones. Ya no habrá más maldición. El trono de Dios y del Cordero estará en ella, y sus siervos le servirán. Y verán su rostro, y su nombre estará en sus frentes. Y allí no habrá más noche, y no tendrán necesidad de luz de lámpara ni de luz del sol, porque Dios el Señor los alumbrará, y reinarán para siempre jamás» (Apocalipsis XXII, 3-5).

El carácter visionario del Apocalipsis pudo contribuir, por medio del éxito que obtuvieron los beatos, a que varios autores altomedievales pusieran el foco en esa forma de experimentar realidades no directamente accesibles a los sentidos. La iniciativa cuajó y pronto se convertiría en un género muy apreciado: el de la literatura visionaria. Posiblemente no se trate de una ficción original en sí, dados los abundantes precedentes en los que se apoya, y que deje bastante que desear estéticamente hablando, ahora bien, resulta altamente novedosa para el público profano, por cuanto ofrece visitas al ultramundo, en clave no especializada y bien surtida de estampas pintorescas y trances sobrecogedores.

El objetivo no es otro que asentar en las conciencias de los fieles la doctrina de la inmortalidad del alma y sus consecuencias. Para ello los autores se sirven evidentemente de los modelos teológicos consolidados por la patrística. Y, en lo que se refiere a las estrategias y modos ficcionales, echan mano de toda la literatura precedente sobre

los viajes al más allá que conocerían o bien de manera dispersa —noticias, refritos—, o a través de un fondo grecolatino más consolidado, cercano y disponible. Sin duda, el texto que mejor reunía esos requisitos, y más en concreto el de proximidad, fue la *Eneida* de Virgilio (70-19 a. C.). El poema del autor latino fue objeto de especial veneración durante la Antigüedad tardía y los comienzos de la Edad Media. Entre la profusión de historias que contiene bajo el hilo argumental de Eneas llegando a la península itálica para restablecer la casa de Troya, se encuentra el viaje que el héroe realiza al otro mundo. Eneas efectuará la visita de la mano de la Sibila, como guía y guardiana. Los primeros pasos hacia el más allá nacen bajo la protección de un hermoso verso: «*Ibant obscuri sola sub nocte per umbram* (Iban oscuros bajo la solitaria noche entre sombras)». Bello y tenebroso, como conviene al paraje que rodea a la ultratumba romana. Apenas traspasados los umbrales del inframundo, les sale al encuentro Palinuro, quien fuera el piloto de la nave con que Eneas huyó de Troya camino de la península itálica, y que clama por yacer insepulto, tal y como le sucedía al Elpénor homérico. Virgilio buscaría así establecer un nexo con el aedo griego. ¿Cuál es el motivo por el que Eneas se aventura en el inframundo? Entrevistarse con su padre Anquises para saber si su progenie prosperará, aunque para ello deba moverse a través circuito que se muestra peligroso desde el primer paso:

> «La Sibila entró en esta espantosa abertura, y Eneas le siguió con paso firme. Marcharon el uno y el otro en una oscuridad parecida a la del final del día, donde el color de los objetos empieza a no distinguirse. En la entrada de este lugar se encuentran los cuidados, las inquietudes, las enfermedades, la muerte, el sueño y los sueños. Allí se ven diversos monstruos, tales como Centauros, Escila con dos formas, Briareo, la hidra de Lerna, la Quimera, las Gorgonas, las Harpías y las sombras con tres cuerpos. Tal es el camino que lleva al río Aqueronte, lleno del barro del Estigio y de la arena del Cocito. Caronte, el espantoso Caronte, es el guardián de estas aguas; su barba es semiblanca, sucia y mal peinada; un harapo de tela sucio le sirve de vestimenta; es el que está encargado de pasar al otro lado de las sombras a quien se presenta. Una innumerable multitud de errantes sombras revolotean sobre las orillas del río y ruegan insistentemente a Caronte que las pase. Él rechazaba brutalmente a todas aquellas cuyos cuerpos no habían sido inhumados, pero finalmente, al cabo de un tiempo los metía en su barca».

Acto seguido Eneas y la Sibila alcanzan el lugar donde los muertos

han de ser juzgados por Minos. El llanto y la tensión presiden la escena. De pronto, la guía apremia a Eneas y le muestra un camino que hará fortuna en la literatura posterior: al bifurcarse, ofrecerá dos vías, la que lleva al lugar de los bienaventurados y la que lo hace al de los tormentos:

> «La noche se nos viene encima, Eneas, y empleamos las horas en llorar —dice la Sibila-. Este es el sitio en que el camino se divide en dos partes: la de la derecha, que se dirige al palacio del poderoso Plutón, es la senda que nos llevará a los Campos Elíseos; la de la izquierda conduce al impío Tártaro, donde los malos sufren su castigo».

Tras eludir la visita al infierno, que será descrito en un aparte por la Sibila, se adentran en «los sitios risueños» y «los amenos vergeles de los bosques afortunados, moradas de la felicidad». Allí puede Eneas entrevistarse con su padre, a quien encuentra contemplando las futuras generaciones de su estirpe:

> «Almas destinadas a ir a la tierra, en las cuales reconoció todo el futuro linaje de sus descendientes, su posteridad amada».

Con ello, Anquises satisface la curiosidad de Eneas y le tranquiliza respecto a la suerte que le espera a su sangre. No contento con eso, el padre ilustrará al hijo sobre la forma como se generan las almas, sobre cómo perviven y qué vicisitudes arrostran. Nacidas «como emanaciones del alma universal», ingresan en unos cuerpos considerados auténticas prisiones de las que serán liberadas con la muerte. Una vez producidas, las almas pasan por un doble ciclo de lavado. El primero, les borrará las impurezas de las malas acciones y, el segundo, tras una estancia en los Campos Elíseos, les privará de la memoria gracias a las aguas del Leteo para que, una vez olvidadas de todo el proceso, «renazca en ellas el deseo de volver a habitar en humanos cuerpos». Tras conocer a sus ancestros y ver en potencia a sus herederos, Eneas y la Sibila, son reconducidos por Anquises a la puerta de marfil «por la que envían los manes a la tierra las imágenes falaces». Eneas se trae de la visita la justificación de la idoneidad de su cometido como fundador inminente de lo que acabará convirtiéndose en la civilización romana. O lo que es lo mismo de una inmortalidad de segundo grado garantizada por la estirpe.

Junto a la *Eneida* otro de los textos seminales para los autores de visiones será la Epístola Segunda a los Corintios. En ella, Pablo de Tarso cuenta su ascenso a los cielos. Lo hace de manera disimulada, trasladando la carga de la prueba a un tercero, aunque ofrece pistas suficientes como para que se perciba que es él quien tuvo la visión que

le llevó al empíreo:

> «En realidad, nada gano con vanagloriarme. Sin embargo, ahora voy a hablar de las visiones y de las revelaciones del Señor. Sé de un hombre en Cristo, que hace catorce años fue arrebatado hasta el tercer cielo. Y yo sé que tal persona —ya sea en el cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé, Dios lo sabe— fue arrebatado al paraíso. Y oyó cosas que no son para que nos dijera, que ningún mortal se permite repetir» (2 Corintios XII, 1-4).

Con todo y además de ofrecer una lección de humildad, quien acabará convirtiéndose en san Pablo por haber articulado la Iglesia, fija el mensaje de que existe un lugar de salvación, el cielo, al que ascenderán quienes hayan actuado con arreglo a sus enseñanzas y seguido una vida virtuosa. Respecto al sujeto que ascienda finalmente al reino de los cielos, sería el individuo completo, según se desprende de otra carta, la Epístola a los Tesalonicenses:

> «Que Él, Dios de la paz os santifique totalmente; y que todo vuestro ser, el espíritu, el alma y el cuerpo, se mantenga irreprochable para la parusía de nuestro Señor Jesucristo (1 Tesalonicenses, V, 23).

No cabe descartar tampoco que transitara por el imaginario de los artífices de la literatura visionaria un texto de Cicerón que figura en la *República* y que se conoce como *El sueño de Escipión*. Podría haber dos razones para ello. La primera es que el texto fue exhaustivamente glosado por Macrobio hacia finales del s. IV en su obra *Comentarios al sueño de Escipión*. Macrobio fue un autor que tuvo un gran predicamento en los siglos inmediatamente posteriores a su muerte, debido tanto a la transmisión que realiza del fondo filosófico griego en la *Saturnalia*, como a su neoplatonismo imbricado con el pensamiento cristiano. Porque de eso tratan sus *Comentarios*…, de actualizar la doctrina de Platón sobre la inmortalidad del alma tomando como pretexto un tratamiento ciceroniano que la había traído a un más cercano s. I a. C. La segunda razón no es teológica sino técnica. El hecho de que Cicerón utilice la visión o sueño como forma de transporte al otro mundo será inmediatamente acogido por una literatura que no por nada se llama visionaria o de visiones. Soñar o ser objeto de episodios en cierto modo alucinatorios serían los únicos procedimientos susceptibles de facilitar el acceso a realidades espirituales ultramundanas sin violentar el dogma. O no excesivamente.

Por lo que se refiere al original ciceroniano en sí, el relato

comienza con el general Escipión apareciéndose en sueños a su nieto Emiliano. Didáctico, el difunto le explica que el alma existe como un cautivo encerrado en la prisión del cuerpo hasta que, liberada por la muerte, alcanza el más allá desarrolla todas sus potencialidades. Hay que tener cuidado, en el inframundo le aguardan dos destinos posibles, uno apacible y benevolente y otro muy poco recomendable presidido por el sufrimiento. Lo más importante, recalca el aparecido, es que se lleve una vida virtuosa en el aquí si no se quiere tener problemas en el allá. El guía amonestará al viajero manejando una idea que hará fortuna entre los autores medievales:

> «Me doy cuenta de que sigues contemplando la morada de los hombres; si te parece pequeña, como es, mira siempre hacia esto, que es celestial y desprecia aquello, que es humano. Pues, ¿cuál es la celebridad que puedes conseguir de las palabras de los hombres? ¿Qué gloria es digna de ser deseada? Ves que la tierra está habitada en pocos y angostos lugares, y que, en esas manchas mismas, si así se pueden llamar, donde se vive, hay vastas soledades interpuestas, y que los que residen en la tierra no solo están separados, de manera que nada puede propagarse de unos a otros, sino que están divididos».

Los eternautas del Medioevo

Dadas las condiciones precarias en que vive el hombre medieval, expuesto a guerras, pestes y hambrunas, cuando no es el propio y mísero trabajo el que le consume; dadas asimismo unas condiciones adversas para la impregnación cultural, debido al desvertebramiento político —el mundo carece prácticamente de centro— y a un apego único e inevitable al microcosmos más inmediato, generalmente estéril culturalmente hablando y sujeto al analfabetismo, los transmisores de ideología hubieron de ingeniárselas para transmitir sus mensajes con alguna esperanza de que calasen. Aparte del púlpito, se sirvieron de la imaginería, el teatro y la canción, así como de distintos relatos. Entre ellos ocupan un lugar preeminente los relacionados con los viajes al más allá, pues permitían dibujar vivamente los lugares donde las almas arrostrarían castigos sin cuento durante la eternidad o disfrutarían de un bienestar excelso por los siglos de los siglos.

La primera manifestación de la literatura visionaria la constituye el *Apocalipsis de Pablo*, una composición de pocos centenares de versos que dataría del s. II. O tal vez del IV. El intríngulis del relato consiste en exponer lo que pasó en silencio san Pablo en su Epístola a los

Corintios. En otras palabras, la narración explica el cómo y el qué del viaje del apóstol por el trasmundo. Para algunos estudiosos como Claude Carozzi constituye la auténtica raíz genética del género, y así lo sostiene en *Le voyage de l´âme dans l´Au-dela* (1994). Para otros autores se trataría de una influencia más. Como quiera que sea, no se puede negar que, como mínimo, el *Apocalipsis de Pablo* contiene la estructura básica y los ingredientes que caracterizarían al género.

El arranque del relato no puede resultar más sugestivo. Un ángel se presenta ante el inquilino que habita en la casa donde vivió san Pablo y arranca el suelo para poner al descubierto un cofre misterioso. En su interior se encuentra el manuscrito que detalla por lo menudo el viaje al cielo que realizó el santo y del que habría dado una escueta noticia en la célebre epístola. José Antonio Alonso Navarro (2012) en su tesis doctoral sobre las visiones medievales, ofrece un buen resumen de la obra. Si el arranque de la historia resulta espectacular, no lo son menos las escenas que describe el misterioso manuscrito. Como por ejemplo la que explica el sufrimiento de los malvados en el infierno:

> «San Pablo —describe Alonso— contempla el castigo de los paganos (ciegos y vestidos de blanco) que se atrevieron a dar limosnas sin tener conocimiento de Dios y en un asador o parrilla de fuego ve a hombres y mujeres a los que criaturas como bestias están desmembrando por haber ignorado las Escrituras de Dios. Cerca de todos ellos observa también a unas mujeres a las que se está asfixiando en el fuego por haber arrojado a sus hijos a los perros, a los puercos o al río. El resto de los hombres y mujeres que San Pablo contempla son religiosos y religiosas cubiertos de jirones, brea y azufre, de dragones que se aferran a sus cuellos, hombros y pies y de ángeles con cuernos que les golpean y taponan las fosas nasales como castigo por no haber sido caritativos con los huérfanos, las viudas, los extranjeros y los peregrinos».

De la misma manera que no hay un consenso expreso sobre el *Apocalipsis de Pablo* como texto fundacional del género, tampoco parece haberlo sobre sus descendientes directos. Para Claude Carozzi las primeras manifestaciones de la literatura visionaria serían dos escritos altomedievales del s. VII, *La visión de Barontus* y *La visión de san Fursey*. En cambio, José Antonio Alonso, en su artículo «Taxonomía de obras medievales incluidas en la literatura de visión del más allá» (2014), señala que Gregorio de Tours ya habría recogido en la *Historia de los francos* (575) dos visiones de las que habría tenido conocimiento directo, la de Siniuf y la de Salvius, con lo que el origen del género podría remontarse al s.VI. La tesis parece tanto más acreditada cuanto que, por esas mismas fechas, surgen textos similares

en Italia: *La Visión de Pedro*, *La Visión de Stephen* y *La Visión de un Soldado*. Juan Merino Castrillo en *El viaje al Más allá en las literaturas hispánicas hasta Berceo* (2012), se mueve en los mismos parámetros. El hecho de que incluya en su periodización la tempranísima obra de Prudencio (348-c. 410) no se debe a que pretenda retrotraer los orígenes de la narrativa visionaria a una época más recóndita, no en vano admite que el poeta calagurritano no escribió ninguna «visión» propiamente dicha, lo hace porque Prudencio incrustó en sus himnos destellos del otro mundo que pudieron ser aprovechados por otros autores hispanos. En su artículo, Castrillo apunta menos a un árbol genealógico estricto que a una eclosión generalizada:

> «El panorama en el que se inscribe la visión medieval ultramundana de inquietudes literarias es un complejo mostrenco y heterogéneo, pero, al mismo sojuzgado por un esquema básico permanente de origen y carácter docto».

Respecto al esquema o la matriz propiamente dicha del corpus, Claude Carozzi asegura:

> «Se trata de un género particular caracterizado por el relato de un hombre —no hay prácticamente mujeres— que en apariencia ha muerto y cuya alma se despega del cuerpo para recorrer, conducida por un guía, los lugares donde residen los muertos. Estos se hallan repartidos en dos espacios, el reservado a los buenos y el reservado a los réprobos. O, lo que es lo mismo, a los elegidos y a los condenados. Con frecuencia se dan subdivisiones entre ambas categorías de acuerdo con los grados de perfección o perversidad de sus habitantes. Por regla general, el viajero deberá transmitir un mensaje a los vivos, con la particularidad de que, en muchas ocasiones, se trata de alguien que debe expiar sus faltas. El cuadro penitencial subyacente variará según los siglos y se asienta en una antropología normalizada que implica el desdoblamiento de la persona en cuerpo y alma. Pueden darse variantes en el esquema pero se mantiene prácticamente homogéneo. A veces, sin embargo, la separación del alma se produce durante el sueño, pero lo más frecuente es que ocurra como consecuencia de una muerte aparente».

Por su parte, Alonso matizaría a Carozzi al sostener que, habitualmente, los viajeros implicados en semejantes trances visionarios son gente corriente. Y ahí residiría el quid de la cuestión, porque proporciona credibilidad a las visiones:

> «Todos estos personajes poseen diversas ocupaciones sociales conocidas en la Edad Media, lo cual parece indicar en tales relatos de visión medievales que cualquiera podría sufrir una experiencia mística y visionaria en el «otro mundo» por voluntad de Dios y por intermediación de sus santos y criaturas angelicales. Estos no suelen ser santos, patriarcas o profetas como en los textos apocalípticos o en las historias del Antiguo o Nuevo Testamento, sino, por regla general, seres humanos inclinados al pecado y a las pasiones humanas (…) Estos relatos enseñan, adoctrinan, advierten y amonestan a todos cuantos los escuchen o lean. Son historias doctrinales con un fuerte componente didáctico que evidencian un progresivo y gradual cambio de tipo psicológico en la conducta de los protagonistas que viven y sienten con gran fuerza una experiencia que va a tener repercusiones en su vida posterior; historias que instan e inducen a ser honesto y virtuoso en la vida, a acatar los preceptos de Dios y a cumplir los mandamientos de la iglesia e informan que el pecador no arrepentido se condenará en el infierno para toda la eternidad, que el justo alcanzará primero el paraíso y después el cielo y que el pecador arrepentido puede salvarse todavía y gozar de los bienes celestiales».

Formalmente, habría un viajero ordinario, un don nadie, que tendría una experiencia ultramundana. El viaje realiza su periplo acompañado por un mentor, ya sea un niño, un ángel o el alma de un justo. Durante la experiencia registra cuanto ve u oye a fin de poder describir, a su vuelta, los lugares visitados, así como las circunstancias que rodean a las gentes, a las almas que los pueblan. Lo más frecuente es que el relato lo realice en tercera persona un narrador heterodiegético que habría sabido de la visión por conocer directamente a quien la tuvo o bien porque se la ha contado un tercero. El narrador no se limitaría a transmitir la experiencia, sino que la organiza literaria y conceptualmente:

> «Este es —escribe Alonso— quien va a guiar al lector u oyente durante la travesía y experiencia mística y visionaria del protagonista y el encargado principal de construir una historia discursiva cuya función es la de adoctrinar, moralizar, advertir, proporcionar un mensaje de esperanza y admonitorio y desvelar los mundos fenomenológicos del cielo, infierno y purgatorio».

Sin embargo, en ocasiones la experiencia la vierte, sin intermediación ninguna, un narrador en primera persona.

Respecto a los presupuestos teológicos presentes en la literatura de las visitas al ultramundo, hay que señalar que se mantienen incólumes libro tras libro. El primer axioma, obviamente, establece la inmortalidad del alma. El segundo declara la existencia de un más allá donde se desarrollará la vida eterna del alma imperecedera y, llegado el momento, la del cuerpo fusionado con ella cuando se produzca el Juicio Final. Lo que descarta la posibilidad de que existan las llamadas almas en pena, los espectros o fantasmas vagando por el mundo de los vivos como si no supieran a dónde ir. La tercera columna teológica sobre la que se asienta el imaginario de la narrativa visionaria es la idea de recompensa. Una vez producida la muerte, las almas son sometidas a un proceso sumarísimo de la que saldrán o bien cooptadas para el cielo o bien despedidas al infierno, lugar del castigo eterno. De ahí que deban existir ambas comarcas.

Los autores se las vieron y desearon a la hora de situarlas en el mapa. El infierno planteaba menos problemas que el cielo, al haber cierto consenso desde la Biblia y los textos clásicos sobre su ubicación subterránea. A partir de ahí, y de acuerdo con la oposición arriba/abajo muy productiva durante la Edad Media, se emplazaría el cielo en unas alturas indeterminadas, aunque, en muchos casos, próximas al Sol. No faltaron autores que, apoyados en otra evidencia no menos elocuente, la de que el mundo de todos los días gozaba de un contorno impreciso cuyos confines se desconocían, situaron el cielo en parajes ignotos de la propia Tierra. Sin embargo, había un tercer lugar que, este sí, trajo literalmente de cabeza a los escritores de visiones. ¿Existiría un territorio específico para las almas imperfectas, para las no completamente virtuosas, cuyos pecados no serían tan monstruosos que las hiciera merecedoras de una condena eterna automática? Y es que la idea de lo que acabaría conociéndose como purgatorio, o lugar de cuarentena donde los sucios se limpiarían, no se hallaba completamente admitida.

A falta de poder dar un nombre específico al lugar de redención, muchos autores recurrieron a la antigua nomenclatura y la revisaron estableciendo un distingo entre cielo y paraíso. El cielo sería la residencia de Dios y de las almas perfeccionadas. Por el contrario, el paraíso —como trasunto del Edén bíblico— sería el vergel terrestre, el *hortum deliciarum* o *locus amoenus*, donde las almas disfrutarían de placer y felicidad, según los parámetros humanos, hasta ser purificadas, momento en el que ingresarían en el reino de los cielos homologado. Por regla general, cielo y paraíso suelen hallarse uno al lado del otro, aunque separados por accidentes geográficos, como ríos o abismos. El concepto de purgatorio como lugar de

perfeccionamiento mediante la experimentación del dolor, cuajará en torno al s. XII y representa una absoluta novedad muy apreciada por el público. El *Purgatorio de san Patricio* (c.1190), escrita por el inglés Henry de Saltrey se convertirá en un auténtico bum literario. Muy pronto, copias y versiones inundarán Europa. En fecha tan tardía como 1640, Calderón de la Barca ofrecerá su propia interpretación del tema.

Sin duda, lo más destacable de la literatura de visiones radica en la estrategia escogida para vehicular el mensaje, los contenidos teológicos, de la manera más óptima. De eso se trata, de confrontar al creyente con las verdades últimas para ofrecerle una salida a la vez disuasoria y consoladora. Se espera que quienes se acerquen al género extraigan consecuencias del carácter dicotómico —o triádico, cuando entre en juego el Purgatorio— del otro mundo. En una palabra, los lectores deben comprender que les aguarda una eternidad que puede ser afrontada bajo los mejores auspicios con solo llevar una vida virtuosa que contemple, si acaso, el arrepentimiento sincero por las eventuales faltas. De lo contrario, y en caso de que pequen grave y contumazmente, han de saber que les aguarda un destino terrible, donde la palabra sufrimiento se queda corta. Aún cabría una tercera posibilidad, la de que recalasen en cierto lugar de cuarentena donde desinfectarse de las infracciones menores a costa de sufrir dolor. Todo ello por obra y gracia de Dios, encantado de recibir en su trono celestial a las almas súbditas para que le rindan pleitesía, y no menos feliz de saber que las almas protervas se pudren en un horror administrado por los ángeles caídos.

Las visiones ofrecen, un trasmundo simétrico en el que básicamente lo de arriba supone gozo, y lo de abajo desesperanza y punición. Sin embargo, el tratamiento literario que reciben ambos recintos no guarda la esperada simetría. Antes al contrario, las escenas del infierno ocupan mucho más espacio y contienen escenas más vívidas, por la sencilla razón de que resulta más elocuente y disuasorio el palo de unos tormentos horrorosos que la zanahoria de una recompensa meramente contemplativa. Por no mencionar que, descrita un alma gloriosa, descritas todas, pues no son más que luces brillantes entregadas a salmodias sempiternas y monocordes. Lo mismo ocurre con el escenario en sí. El ámbito celestial se reduce a juegos de luz blanca y fulgor uniforme, que no precisan páginas y páginas para ser descritos. En cambio, el infierno se presta tanto a la existencia de cubículos reservados para los diferentes vicios, como a la descripción de torturas y tormentos adaptados a cada idiosincrasia pecadora. Ni que decir tiene que, a la hora de describir recintos, cámaras y tormentos, se buscan las soluciones más rebuscadas e imaginativas suscitando morbo (y pavor) en estado puro.

El hecho de que los ingredientes teológicos y dramáticos se hallaran mezclados en las justas proporciones podría dar razón del éxito de las visiones como género literario-doctrinal. Aunque no fue el único motivo por el que tuvieron tanta aceptación. Alonso, en el artículo citado, propone unos cuantos más:

> «Pocos son los países donde no hallamos un relato de visión didáctico y doctrinal que no cuente la experiencia en el más allá de un pecador o cristiano temeroso de Dios. La enorme popularidad de estos textos puede deberse a numerosas razones: 1) la necesidad de la Iglesia de apoyar su visión moral, doctrinal y didáctica que la impregna en historias aparentemente sencillas que narran la experiencia de un hombre o mujer en las regiones sobrenaturales acorde con su conducta moral en la tierra y de hacer uso de ellas funcionalmente en sermones y homilías. 2) El interés que despierta en los hombres y mujeres del Medievo el deseo de conocer los elementos externos y externos que conforman la topografía del infierno, purgatorio, paraíso terrenal y cielo. En cierta manera, estos textos tratan de colmar el ansia de saber de estos hombres proporcionando una recreación, construcción o reconstrucción del «otro mundo». 3) Los textos ponen de relieve, desde la perspectiva cultural, un fenómeno social prototípico en la Edad Media: la gran cantidad de personas que decían haber tenido una experiencia sobrenatural en un estado febril, trance, éxtasis, sueño inspirado o tras caer en un estado de inconsciencia. La medicina moderna achaca las visiones a enfermedades como el lupus, la lepra, o la peste. Entre los monjes estas experiencias vienen condicionadas por el excesivo rigor de los ayunos monásticos y de la severidad de las vigilias. 4) Los textos reflejan el anhelo de hombres y mujeres por sobrevivir a la muerte física y corporal en este mundo y transcenderse a través del alma a otra vida que ha de acaecer en una ulterior esfera o dimensión espiritual».

Más precisiones sobre el género

Las visiones también se produjeron en España. Merino Castrillo establece una línea directa entre el autor calagurritano Prudencio (348-c. 410) y el también riojano Gonzalo de Berceo (1198-1264), pasando por Valerio del Bierzo, activo en el s. VII y autor nada menos que de tres visiones: *La visión de Bonelo*, *La visión de Baldario* y *La visón de Máximo*. Prudencio, que conoció, según su propia confesión, el

Apocalipsis de Pablo, habría actuado como factor desencadenante al incluir en su obra reflexiones sobre los novísimos, mientras que Valerio y Berceo se habrían puesto manos a la obra a varios siglos de distancia no solo de aquel, sino entre sí.

> «Según la opinión común —escribe Castrillo—, en época paleocristiana (hasta el siglo VII), la doctrina oficial expurga los relatos visionarios de impurezas paganas. La obra de Prudencio representa esta fase en el dominio hispánico. La segunda etapa (entre los siglos VII y el X) se caracteriza por el auge del monacato y su prototipo es Valerio. La tercera etapa (siglos XI y XII), es la de mayor producción y en ella se introducen múltiples variantes. Dentro de ésta pueden ser incluidos Muño, Grimaldo, todos los hagiógrafos mencionados en el *Poema de Santa Oria* e incluso Berceo, como epígono. Por último, a partir del siglo XIII, un robusto movimiento racionalizador incipiente (culminante en siglos posteriores) abandona el tema».

La base ontológica de los tres autores es la misma y se corresponde con el canon aceptado por la Iglesia. Tanto por lo que tiene que ver con el más allá como por un dualismo ontológico que suena como bajo continuo o bordón de España a los Países Bajos, de Irlanda a Italia y de Alemania a Francia. El que haya posturas teológicas residuales que adoptan un esquema de carácter ternario —alma, cuerpo y neuma o espíritu— no es relevante. Lo fundamental es que exista, al menos, una entidad imperecedera instalada en un cuerpo material que se entiende como una prisión o jaula. Traer a colación las jaulas no es a humo de pajas. Con mucha frecuencia los autores describen el alma liberada tras la muerte, como una paloma blanca que emprende rauda el vuelo. La imagen aparece ya en Prudencio, cuando describe el ascenso de santa Eulalia al reino celeste. Los beatos utilizan las aves para representar las almas, lo que según la profesora Soledad de Silva supone una rareza, pues, por regla general en la iconografía cristiana suelen adoptar formas antropomórficas desde la época de las catacumbas. Lo curioso es que, contraviniendo esa tradición y anticipándose a los beatos, el berciano Valerio configura el alma de su viajero ultramundano como paloma cuyo vuelo será escoltado por un ángel:

> «Dado que el paraíso cristiano está ubicado en el éter —explica Castrillo—, la transmigración adopta la especie de vuelo, como solución para la ascensión y como concreción ilustrativa de la pérdida de todo contacto con el mundo material. La mitad inmaterial del ser, libre de ataduras, ingrávida por su pureza, levanta el vuelo epistemológico. De esta manera, también se

explica fácilmente la idea de la vida terrenal como una sucesión ascendente de pruebas».

Resulta claramente sintomático que los autores de las visiones recurran con frecuencia a la representación de las almas de los justos como aves o fulguraciones sorprendidas por el visionario en su ascenso hacia el cielo, como si se tratara de una lluvia de meteoritos a la inversa. En cambio, las almas imperfectas recluidas transitoriamente en el Purgatorio o las de los condenados que yacen en el infierno para siempre jamás, adoptan formas antropomórficas, no solo para mostrar que pesan más, sino sobre todo para que se puedan escenificar unos tormentos que maltratan todas las partes del cuerpo, unas veces por separado —lo desmiembran, le arrancan los ojos—, y otras en conjunto: arden o se congelan. Cuando las almas que suben al cielo adoptan formas simplemente lumínicas, o tal vez de ángeles, no es extraño que vuelen precedidas por palomas que anticipan el encuentro con la paloma por antonomasia, el Espíritu Santo. En caso de que concurra el hecho de que las almas buenas guarden rasgos antropomórficos, el hecho carecerá de importancia mientras no se utilice la fisonomía para identificar a los salvados, aspecto que se presentará en las etapas finales del género y que afectará también a los precitos incluso con más fuerza, habida cuenta de que tranquiliza mucho saber que un malvado concreto recibe su justo castigo.

Las modalidades principales por lo que respecta a la forma de viajar son dos. El vuelo y la caminata. Si el cielo se encuentra en alguna comarca del firmamento, el viajero deberá, por lo común, surcar los aires. En cambio podrá utilizar las piernas en caso de que la ubicación sea terrestre. Este último procedimiento es el que Gonzalo de Berceo impone al protagonista epónimo de su *Vida de santo Domingo* (hacia 1230 o 1237). También está presente en el temprano *Apocalipsis de Pablo*: el cielo y el infierno se hallan en el plano terrestre, aunque con una curiosa localización que los relaciona con el ciclo solar, pues el primero se hallaría al este, mientras que el segundo se situaría en el oeste, punto donde muere el astro rey.

Por regla general, los accesos terrestres suelen resultar más arduos que los aéreos, porque los viajeros han de afrontar distintos accidentes, algunos francamente pavorosos. Como, por ejemplo, los precipicios que separan este mundo del otro o las distintas subdivisiones del ultramundo entre sí. Santo Domingo salvará el despeñadero que le sale al paso utilizando un puente. Aunque no se trata de un viaducto cualquiera, sino de uno extremadamente estrecho y de cristal, apto únicamente para las almas puras, cristalinas, según una correspondencia claramente metonímica. Abismos, ríos

fragorosos, puentes y senderos que se bifurcan, como se horquillaba el que Virgilio le puso a Eneas y según la misma correspondencia —el de la izquierda, ancho y facilón, conduce al infierno, el de la derecha, enjuto y peliagudo, al cielo—, son los topos más frecuentes de las visiones que viajan por tierra.

A veces, a lo de arriba se llega no volando, sino ascendiendo por una escalera Se trata de un procedimiento acreditado desde los tiempos de Jacob, cuando el patriarca bíblico vio cómo los ángeles la utilizaban para circular entre el cielo y la tierra. Santa Oria recurrirá a ella en una de las tres visiones que le adjudica Berceo:

«Alçó Oria los ojos arriba ond estava;
vido una columna, a los cielos pujava. [...]
Avié en la columpna escalones e gradas [...]
por tal suben las almas que son aventuradas».

En la *Visión de Gunthelm* (s. XII) no son ni los ángeles ni las almas bienaventuradas quienes echan mano del artilugio, sino los demonios.

Trepen o vuelen, lo importante es que los pasajeros con destino a las alturas de la bienaventuranza vayan progresando. Tanto para acercarse a su objetivo, evidentemente, como para despegarse de la tierra, operación no menos crucial porque encierra una lección valiosa. En efecto, al subir, el viajero podrá volver la vista atrás para contemplar la pequeñez del mundo que deja abajo tal y como apuntaba Cicerón. De ahí la importancia que reviste el hecho de que su ascenso no sea meteórico. Al mismo tiempo, mientras sube asistirá al espectáculo del vuelo de las almas justas a su destino eterno. Un vuelo mucho más raudo que el suyo, por cuanto ya no tienen que asimilar lecciones acerca de lo despreciable que es lo que dejan atrás («Cuánto lo de allá, cuan poco lo de aquí») y, de paso, actúan como demostraciones animadas de que el visionario lleva el rumbo correcto. Al término casi de su recorrido ascendente, el viajero trascenderá la puerta del cielo —la *ianua coeli*—, y se verá inmerso en el reino de la blancura. Una blancura y luminosidad acordes tanto con las de las almas justas como con la del propio Dios, en cuya contemplación sus impolutos invitados pasarán los siglos de los siglos. Obviamente, la blancura compartida está patentizando el aserto bíblico de que Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza, con su misma sustancia luminosa y blanca, al infundirle un alma inmaterial y eterna. Pese a su condición básicamente etéreo-lumínica, las almas de los justos conservan algunos rasgos humanos, una vez considerado que contemplan, oyen y emiten alabanzas.

Se trataría de unos sentidos bastante atenuados, por no decir reducidos al mínimo. ¿Es porque no necesitan emplear los demás? En cierto modo sí, pero hay trampa. La propia asimetría entre cielo e

infierno que rige los relatos ofrece algunas pistas. Al inframundo no se va solo a verse privado de la visión de Dios, que también, o a mortificarse con la simple contemplación de Satán. Al infierno se va a sufrir de lo lindo. Y físicamente. Porque eso es lo que mejor comprenderán, cuando se acerquen a los textos, unos mortales poco duchos en disquisiciones teológicas. No contemplar a Dios, ¿qué castigo sería ese? Demasiado abstracto. El individuo corriente comprende mejor los castigos físicos, porque tiene sobrada experiencia del dolor. De ahí que no sea fortuito que las almas condenadas dispongan del sensorio completo. Así pueden recibir castigos más feroces y orientados a los sentidos a través de los cuales contravinieron el decálogo y las enseñanzas de la Iglesia. Tacto, olfato y gusto se unirán a la fiesta como representantes de las experiencias más sensuales. Por eso no tenían cabida en el cielo cristiano. ¿Oler, tocar, chupar a Dios? *Anathema sint*. En cambio, los sentidos pueden dar mucho juego a la hora de concebir tormentos, hasta llegar a los absolutamente personalizados («Ya me comen, ya me comen/por do más pecado había», reza el romance de don Rodrigo), como no tardará en poner de manifiesto la *Divina Comedia*.

Por lo demás, la decoración del antro donde se tramitan los castigos eternos estará a la altura de los mismos. O más. Y es simétricamente opuesta al *locus amoenus* celeste. Todo es negrura y oscuridad, no faltando a veces el cuervo sobre el hombro de Satán para oponerse a la paloma del Espíritu Santo. Claro que, la negrura representa un problema. Algunos autores la cargan tanto que la visibilidad resulta nula o muy reducida. Uno de ellos es Valerio del Bierzo que solventará el expediente haciendo que Máximo, uno de sus dos visitantes del Averno, eche mano del oído para captar el sufrimiento. Así, será testigo de diversas manifestaciones sonoras como alaridos, súplicas, lamentaciones, llanto y crujir de dientes. Bonelo, el segundo de los enviados de Valerio, experimentará sensaciones olfativas nauseabundas, además de la parafernalia de gritos y sollozos. Aunque también verá algunas cosas, como, por ejemplo un demonio «terrible y tremendo, cercado de fortísimas cadenas, y en su cabeza un ave a semejanza de cuervo, atada con las mismas cadenas». Ve asimismo un caldero de pez hirviente en el que arrojan a las almas de los condenados. Cuando se hunda en el abismo más pavoroso, cerrará los ojos:

> «Y como atemorizado con el pavor, no me atreviese a mirar dentro de él, se levantaron muchos y me empezaron a lanzar saetas».

Llegado a ese punto, Bonelo hace la señal de la cruz, y es «restituido a esta vida» por un ángel.

El purgatorio de san Patricio es una obra del s. XII escrita por un monje cisterciense conocido como Henry de Saltrey. En ella, el caballero irlandés Owain desea purificar los pecados de una vida de asesinatos y pillajes sin cuento. Para ello se mete en la misma cueva que san Patricio utilizó para llegar al otro mundo. Al poco se le aparecen unos monjes vestidos de blanco que le aconsejan pronunciar el nombre de Cristo cada vez que se enfrente a un peligro. En cuanto los frailes se desvanecen, Owain es atacado por una legión de demonios. Y es que ha entrado directamente en el purgatorio, lugar donde los verdugos infernales se ensañan con las almas redimibles a fin de enderezarlas. Tras caminar por una llanura debe atravesar el estrecho puente que cruza un río de fuego habitado por más demonios. Los espíritus malignos le informan de que, bajo aquellas llamas, se encuentra el infierno. Invocando otra vez a Jesucristo conseguirá cruzar el puente sin daño y alcanzar el paraíso.

Lo que ha visto en el purgatorio habrá bastado para ponerle los pelos de punta:

> «Algunos tenían en sus cuerpos sapos negros, tritones, culebras y serpientes que les picaban en la espalda. Este es el castigo reservado para los que pecan de gula. Por lo tanto, ¡Por el amor de Dios! tened cuidado, pues tal pecado se extiende con gran facilidad. Y después a él le pareció que se cernió sobre ellos una gélida y amarga ventisca que provenía del cielo, y con tanta fuerza llegó a soplar que derribó estrepitosamente a todas las almas que se hallaban en el purgatorio. Los demonios saltaron sobre aquellas almas y con sus ganchos comenzaron a desmembrarlas a todas mientras gritaban con gran espanto. Esta es la morada que se ha dispuesto para quienes pequen de lascivia, ya sean hombres o mujeres» (traducción de José Antonio Alonso Navarro).

El bueno de Owain debió de hacerse cruces sobre qué sería el infierno si ya en el purgatorio se rompía a quienes simplemente penitenciaban. El hecho de que no visite las zahúrdas de Plutón parece obvio cuando de lo que se trata es de hacer propaganda de un lugar mal conocido si no inédito del todo. Ya es más raro que Gonzalo de Berceo tampoco las visite, lo realmente asombroso es que el recorrido por el antro infernal se halle ausente del 43% del corpus del s. XII recogido por Alonso. ¿Se estarían produciendo las primeras manifestaciones de un cambio de paradigma que revalorizaría la espiritualidad al poner el foco en las experiencias extáticas del cielo

en detrimento del simple miedo al castigo? La última palabra al respecto la tendrán los especialistas.

De lo que no cabe duda es de que, en bastantes obras de ese periodo, se refleja cierto escepticismo que estaría haciendo mella en una tradición hasta entonces rocosa e inatacable. Henry de Saltrey tendrá que salir al paso de quienes podrían observar con circunspección asuntos como la apariencia corpórea de las almas y la existencia de elementos materiales en ámbitos de carácter puramente espiritual, como puentes, ríos y demás. En una palabra, hacer que las almas del viajero caminen y sientan y, lo que es peor, pintar a las almas de los condenados, en el grado que sea, recibiendo castigos corporales, estaría desafiando al entendimiento, ¿no se trataba de elementos inmateriales? Mientras no hubo dudas, la verosimilitud carecía de jurisdicción en beneficio del mensaje. Cuando la verosimilitud comenzó a entrar en quiebra, el relato habrá de recibir inyecciones de ideología vitaminada. El monje de Saltrey saldrá del apuro argumentando que se trata de realidades espirituales que son mostradas de manera corpórea para que puedan ser percibidas por los ojos de los mortales, no en vano los viajeros no son otra cosa que seres de carne y hueso en estado de muerte aparente, o sueño, a través de cuya mirada el lector contempla las realidades del ultramundo.

Algo parecido ocurre en un poema alemán contemporáneo, *La visión de Gottschalk* (1189). En él, la cuestión de la muerte del viajero, ya que asegura haber viajado después de muerto, será objeto de análisis explícito por parte del narrador, que se ve obligado a rebatirle expresamente para evitarse males mayores. Porque, salvo que se trate de un milagro, reflexiona el escribiente-narrador, no es posible que su alma hubiera podido abandonar parcial o temporalmente el cuerpo. La cosa empeora cuando algunos autores pretenden autentificar su experiencia trayéndose del más allá secuelas físicas que dejan marcas corporales. Lo hacen —según Carocci— Fursy, con una quemadura en la quijada, Gottschalk, con un dolor de pies y Gunthelm con la mano tumefacta, lo que no hace sino aumentar la perplejidad del lector más advertido: ¿cómo pudieron recibir maltrato en el cuerpo si lo que viajó fue el alma?

Las incongruencias amenazaban la credibilidad arruinando los relatos y, por ende, el género. Porque se trataba de eso. Las visiones no debían ser tomadas como cuentos sino como testimonios verdaderos de sucesos que ocurrieron realmente. De ahí que el intento de Carozzi de averiguar si sucedieron de verdad no parezca pertinente. Bastaba con que las visiones fuesen percibidas como reales. Cosa que, sin duda sucedió o el flujo de historias se hubiera cortado muy pronto. Sin embargo, Carocci cree poder establecer la verdad extratextual analizando aspectos como el tipo de narrador —si en primera o

tercera persona— o el tiempo transcurrido entre la visión y su traslado al papel. Enseguida se da cuenta de que ningún redactor, a excepción posiblemente de aquellos cuya confesión es breve, se limita a exponer escuetamente los hechos, sino que se empeña en ofrecer un relato consistente y sistemático, *per ordinem*, como admiten los propios autores. Con lo que Carocci estaría admitiendo *malgré lui* que habría efectuado un brindis al sol. Lo de menos es que se trate de experiencias vividas —pudo haberlas, se conocen patologías que desencadenan procesos alucinatorios—, lo crucial es que existan como entidades narrativas verosímiles y creíbles.

Que el estudioso suponga que se trata de sucesos acaecidos realmente o que manifieste el más profundo escepticismo al respecto, no cambia nada. Las visiones funcionan porque, en un extremo, son aceptadas y leídas u oídas con fruición y posiblemente como ciertas, y, en el otro, porque hay quienes se sienten capaces de surtir el mercado buscando muchas veces una originalidad que, por eso mismo, tendría que resultar sospechosa. ¿Acaso es congruente que se dé el más difícil todavía o lo nunca visto en unas experiencias que, por definición, serían casuales e independientes entre sí?

Va a llegar un momento, hacia finales del s. XIII, en que el público perderá el interés por el género. ¿A qué se debe el marasmo? Con toda probabilidad a una conjunción de factores. El más temprano radicaría en las embestidas de los eruditos contra los sinsentidos e incongruencias que salpican los relatos, por no mencionar la perspectiva infantiloide e infantilizadora de los elementos escatológicos que en ellos se manejan. También se deberían tener en cuenta los cambios introducidos por la espiritualidad gótica, tendentes a desarrollar el mundo interior del creyente prescindiendo, o rebajando a mínimos, los actos y estímulos exteriores, sobre todo los más espurios: se debe obrar bien cultivando un interior acorde con los diez mandamientos por convicción propia, no por miedo irracional al castigo. Eso sin mencionar el posible cansancio de los receptores o la consideración de que se trataba de historias demasiado viejas. En el plano filosófico, la vuelta hacia a Aristóteles, promovida en el s. XII por el cordobés Averroes (1126-1198), va a cuestionar la inmortalidad del alma causando debates enconados sobre la misma, con lo que la tramoya escatológica entró en pánico.

Puede, sin embargo, que la causa más determinante fuera la competencia. El *Libro de Aleixandre* es una creación española del s. XIII. Se trata de un libro de aventuras construido sobre un patrón francés que, a su vez, se inspira en un original del pseudo Calístenes (s. III). En él se incluye una visita al infierno. El protagonista desciende a una comarca tópica caracterizada por la oscuridad y por una curiosa falta de las habituales llamas («nunca entra lumbre») y

circundada por muros de azufre. En su interior, la vegetación está únicamente compuesta por espinas y cardos, las flores no tienen cabida. Y los animales más abundantes, por no decir los únicos, son los reptiles:

> «Siluan por las riberas muchas malas serpientes
> estan dias & noches aguzando los dientes».

Con eso, el aire infernal apesta. Las almas están siempre hambrientas y sufren tormentos de acuerdo con los vicios a los que se entregaron: la avaricia, la codicia, la ira, etc. solo que ahora la experiencia infernal puede ser degustada desde una perspectiva más amable, la del pasatiempo, y no desde la angustia que suponía enfrentarse a un futuro infernal descrito con pelos y señales. Porque quien ha entrado allí es un héroe capaz de vencer el miedo y luchar incluso contra las potencias infernales de la misma manera que arremetía en este mundo contra dragones, gigantes, trasgos y caballeros enemigos. Su visita al infierno es una aventura más y no una ordalía teológica. Las visitas al ultramundo seguirán ocupando un espacio narrativo, aunque englobadas junto a otras manifestaciones de lo maravilloso, en un género nuevo que está arrasando y arrasará durante dos o tres siglos más, el de los libros de caballerías.

Sí, los tiempos han cambiado. Castrillo ofrece su propio análisis al respecto:

> «Precisamente este factor marca las distancias del más allá medieval con respecto al posterior: la actitud del autor y del lector cambian. Los hombres medievales creían en la veracidad del trasmundo literario, mientras que, a partir del siglo XIV (definitivamente desde el XV), se convierte en un mero recurso poético, perdiendo toda trascendencia. Quizá por el cisma de Occidente y la consecuente pérdida de autoridad moral de la Iglesia. Por tanto, hay una diferencia de actitud: en unas épocas es reflejo de la cosmovisión contemporánea, en otras se trasmuta en procedimiento literario ornamental o de género. Aunque si pensamos que todo procedimiento obedece a un objetivo, podemos considerar que la conversión del motivo en estereotipo es consecuencia del esfuerzo de la Iglesia por uniformar su doctrina escatológica de una manera atractiva para los feligreses. Cuando la modernidad recupera el motivo del trasmundo, vuelven a ponerse en evidencia esas dos tendencias señaladas desde entonces».

El poema del escritor florentino sobre el ultramundo está escrito en primera persona para dar fe de cuanto viva y observe durante viaje con todas las garantías. En su caso, no se ve confrontado a ninguna experiencia extrasensorial. Sencillamente va caminando (como Enoc) y se pierde. *La divina comedia* (1304-1321) comienza, pues, de la manera más anodina posible. El caminante se ha perdido. Y, lo que es peor, en una selva oscura («*Ibant obscuri*…»). Pudo haber previamente un cruce, pues admite haber tomado la dirección errónea perdiendo la correcta, la «*diritta vía*», la de la derecha. Dante avanzaría, pues, por el camino de la izquierda, el que lleva al infierno. El extravío, el colapso del sentido de la orientación y, de algún modo, de las facultades racionales, sitúa al poeta en un estado similar al que experimentaban los visionarios que acceden al otro mundo a través del sueño o del paroxismo de la enfermedad. Hasta ahí Dante parece situar *La divina comedia,* el relato de su periplo por el trasmundo, dentro del marco tópico de las visiones medievales. Aunque desde el primer verso ya está trabajando la alegoría. El camino por el que transita no solo es erróneo, sino el del error, el único posible una vez se abandona la senda de la virtud. El viajero ha pecado.

Con todo, el célebre verso con el que comienza el poema puede parecer anodino:

«Nel mezzo del cammin di nostra vita
En medio del camino de nuestra vida»

El poeta está manifestando simplemente que ha alcanzado la mediana edad y por eso, tal vez, cierta sabiduría, una sabiduría posiblemente compartida, teniendo en cuenta que, con la utilización del nosotros implica a más gente, incluido el lector. Lo que ocurre es que el verso reviste, de algún modo, un carácter profético. Aunque no porque lo hubiera querido expresamente Dante, pese a estar convencido, y así lo manifiesta abundantemente, de haber redactado su epopeya bajo inspiración, un poco a la manera de aedos como Homero, a cuya estirpe excelsa se acoge gustoso. ¿Qué tiene de profético el primer verso? Seguramente nada que pudiera ser comprendido por sus contemporáneos ni por quienes vinieron inmediatamente después, tampoco igual por el propio Dante o sí aunque de manera confusa. Sin embargo a la luz de la modernidad, resulta de una elocuencia que grita. Porque traspasa los límites biográficos a los que parece aludir para señalar que el ambicioso poema se encontraría detenido en un cruce epistemológico. Cierra el mundo medieval sin abrir aún el renacentista.

Para Hans Kelsen, autor de *La teoría política de Dante Alighieri* (1905), la obra del florentino representaría «el canto del cisne del Medioevo». Sin embargo, no estaría escenificando la clausura de un mundo sino que, al mismo tiempo, estaría anunciando indirectamente, como suelen hacer los verdaderos profetas, el comienzo de un mundo nuevo, el renacentista. Al universo medieval pertenecerían el trasfondo teológico y el filosófico, así como la carpintería formal que inscribe el poema en la tradición visionaria. El Renacimiento asomaría por diversas costuras, siendo la primera el humanismo de que hace gala el autor. A diferencia de los protagonistas del género visionario, Dante no viaja para hacer penitencia al retornar, abrumado por los pecados en que habría estado incurriendo y podría incurrir, así como advertido de la negra suerte que le espera si persiste en ellos, no, Dante viaja para regresar como sujeto que se ha ganado su subjetividad, encumbrando así su condición de ser humano. Vuelve como individuo satisfecho no solo de haber visto lo que ha podido ver, sino de haberlo conseguido gracias a su condición de sujeto virtuoso y… enamorado. En efecto, un poco a imitación de los caballeros andantes habrá acometido su gesta por amor. Cuando emita sus dudas al no sentirse capaz de acometer la empresa, Virgilio le reconforta, o le acicatea, asegurándole que no está allí por sus merecimientos, sino por el amor que le manifiesta su dama. Será ese amor correspondido el que le haga salir victorioso de la abrumadora hazaña ultramundana y del trabajo literario que la culmina. En otras palabras, serán el amor de Beatriz y su oficio de poeta, los que le deparen la gloria, tanto en sentido literal —estuvo en el cielo, codeándose con los justos— como en sentido figurado, ¿o no se ha traído un poema inmortal?

Los destellos renacentistas son perceptibles asimismo en sus constantes referencias al mundo clásico. La audacia de considerarse digno del linaje de Homero, la rematará el florentino incorporando al poema la figura de otro grandísimo poeta antiguo, Virgilio. Y no en un papel secundario sino en el principal del reparto, porque lo escoge como guía de viaje. ¿O no supo timonear en otro tiempo al troyano Eneas? Como guía y algo más. Dante utiliza a su predecesor de modelo tanto literario como político cuando construye la epopeya de una Roma celeste que, a su vez, se convierte en patrón para la Roma terrenal a la que aspira como hombre interesado profundamente en la *res publica* (tanto que le castigaron con el destierro por enredar excesivamente). Así haciendo, imita al maestro latino que en su poema épico asentó las bases de la ciudad romana en Troya, al incorporar la sangre de Eneas a la edificación de la urbe latina. No conviene perder de vista que Dante perseguía una nación universal —*e pluribus unum*— en la que podría gobernar un príncipe, lo nuevo y sorprendente es que los súbditos serían iguales entre sí y podrían

desterrar el fantasma de la guerra. Los conceptos políticos subyacentes al proyecto del poeta estarían reñidos con la Edad Media, como apunta Kelsen:

> «Las ideas del valor y del significado del Estado y de su relación con el individuo ya respira espíritu helenístico. Está en abierta contradicción con las doctrinas medievales que, derivadas de las teorías negadoras de la vida y ascéticas del cristianismo primitivo, condenaban rotundamente al Estado».

De modo que la elección de Virgilio como guía y soporte del viaje tiene más enjundia que la que podría parecer a simple vista. Cierto es que el autor de la *Eneida* fue un hombre celebrado por la patrística, pues se le consideraba como anunciador —profeta— de la venida del Mesías, o eso es lo que los Padres de la Iglesia quisieron ver en su Égloga IV. No dejaba de ser un gentil, circunstancia que no debió de agradar especialmente a las altas esferas eclesiásticas. Tanto menos cuanto que le tocó deambular por realidades teológicas complejas inmiscuyéndose en asuntos que desbordaban no ya su competencia sino hasta su propia naturaleza. A eso hay que añadirle el tratamiento que Dante reserva a los sabios anteriores a Cristo. Lejos de repudiarlos, les reserva un jardín donde podrán llevar una vida tranquila y placentera, aunque, eso sí, privada de la contemplación del Altísimo. Al proceder de la guisa, el genio florentino estaría poniendo por delante unos valores humanistas que juzgarían a la persona por lo que humana y subjetivamente es, no por su pertenencia a un colectivo o gremio, en este caso el de los paganos.

Lo mismo ocurre cuando se apiada de los malditos y no les roba, por ejemplo, la dignidad, si es que la tuvieron en vida. Frente a la obturación del precito, reducido inexorable y eternamente al tormento, o dicho de otra manera, caracterizado únicamente por sus faltas, según quiere el paradigma medieval, les mitiga el sufrimiento conservándoles las virtudes que pudieron tener en vida y que les servirán de atenuante del castigo. Al *sommo poeta* no le tiembla el pulso a la hora de situar a Saladino en el purgatorio. Lo que supone todo un desafío y un exponerse al escándalo, no en balde Saladino fue el libertador de Jerusalén de las manos de los cruzados. Con lo que todo eso significa, pues estaban allá convocados por el Papa. De alguna manera Dante estaría pasando por encima de la suprema autoridad vaticana, y eso cuando la caída de la Ciudad Santa no solo provocó la convocatoria de una tercera cruzada, sino que tuvo consecuencias directas y fatales para la cristiandad, pues defendiendo sus murallas cayeron más de veinte mil soldados de Cristo gracias al caudillo musulmán ahora exonerado.

Por si fuera poco, Dante introducirá el concepto de metamorfosis

en un ámbito epistemológico que no las contempla. Al hacerlo, el poeta florentino tendría *in mente* muchas de las que salpican la mitología griega fuera de los reductos específicamente trasmundanos. Su originalidad consiste precisamente en trasvasarlas al más allá, con el empuje que le proporciona una tradición para él más directa y, sobre todo, poética: Ovidio y Lucano estarían inspirando a su atrevido sucesor, quien se siente orgulloso de adoptarlas como miembro autorizado de su estirpe. Y eso desafiando posiblemente la tradición teológica para la que únicamente podía tratarse de una usanza pagana. Muchos doctores hubieron de fruncir el ceño al ver cómo se traducía en términos zoológicos la muda que convertía al ser humano imperfecto, aunque virtuoso en un alma perfecta tras la muerte:

«¿No veis que somos larvas solamente
hechas para formar la mariposa
angélica, que a Dios mira de frente?»
Purgatorio, X, 121-126).

Volátiles hubo en los beatos y en la literatura visionaria, solo que nunca fueron tan insignificantes como mariposas sometidas a un proceso repugnante y, sobre todo, material o físico, muy poco acorde con realidades puramente espirituales. Dante, convertido a su vez en mariposa alegórica e incompleta, no en vano todavía es un ser humano, no un alma, podrá hollar la parte más externa del cielo donde le será dado ver a los bienaventurados convertidos en lepidópteros angelicales que vuelan raudamente constituyendo un alboroto de luz. Se hallan en ese estado hasta que puedan recuperar la envoltura carnal, cosa que sucederá después de que suenen las trompetas del Último Día:

«Cuando la carne gloriosa y santa
nos revista, será nuestra persona
más grata, pues lo entero más encanta»
(*Paraíso*, XIV, 43-46).

Lo que habría hecho Dante es fusionar la polilla de todos los días, corriente, con la diosa Psique, a la que se le atribuía volar con alas de mariposa y, por ello, la imagen del insecto habría pasado a representar las almas de los difuntos.

De manera menos drástica, conceptualmente hablando, el proceso de la metamorfosis se revela, no embargante, muy productivo a lo largo del poema. No solo la experimentan el viajero y las almas de los justos en su tránsito del purgatorio al paraíso, sino que también la observan los condenados. Por lo menos algunos y de manera bien diferente. Lejos de endurarla en sentido ascendente, la sufren en

dirección descendente hasta quedar presos y estancados en formas animales, vegetales o minerales. El infierno se convierte así en una especie de museo de la naturaleza aunque con ejemplares bien aberrantes. Los lujuriosos se verán transformados en estorninos, en grullas y en unas palomas que rompen los lazos con la tradición que las asimilaba a las almas de los justos por concomitancia con el Espíritu Santo, para revelarse en su mera animalidad, una de cuyas características resultaría ser su desaforado apetito sexual. Los ladrones se convierten en reptiles a vista de Dante, de acuerdo con un proceso anatómico minuciosamente detallado y repetitivo (*Infierno*, XXV, 79 y s.s.). Los adivinos tienen completamente girada la cabeza hacia atrás. Los aduladores se hallan cubiertos de heces, mientras que el ladrón Vanni Fucci se habrá convertido en un montón de ceniza. Los traidores se ven atrapados en una laguna congelada que los cristaliza. De ese destino se salva, contra todo pronóstico, el poeta y político Pier della Vigna (1190-1249) pese a que murió con la fama de renegado en grado sumo. Por alguna razón que solamente Dante supo (¿honraría al versificador que había en él?), aparece convertido en árbol, una existencia más llevadera que la del congelador palustre, por más que no exenta de algún incordio (el poeta le corta una ramita y el árbol le reprende: «¿Por qué me hieres?»), y eso debido a que el autor le niega la condición de traidor y le condena por suicida.

Poniéndose el mundo por montera y desafiando las doctrinas tanto políticas como religiosas al uso, Dante Alighieri explota su condición de sujeto, de individuo que actúa y que se justifica en y por sus obras. Con ello anuncia el sujeto renacentista e impulsa el movimiento que le dará razón de ser y carta de naturaleza. Si bien es cierto que no pudo conocer nada de eso —faltaba casi un siglo para que se produjese la verdadera revolución—, seguro que le bastó con el orgullo de estar haciendo lo correcto: dignificar al hombre, y eso a través, entre otras cosas —el amor, su actuación política…—, de cierto poema excelso que le garantizaba un sillón en el Parnaso. Ese sería su mayor rasgo de modernidad, mostrarse autosuficiente y original en un contexto de sumisión a la *auctoritas*, ya sea la representada por el príncipe como por el obispo o la cátedra. Aunque, a veces, el poeta lo disimule. Nada más encontrarse con Virgilio, le dice que es indigno de la empresa en la que, de forma azarosa y un tanto titubeante, se está viendo inmerso. Teme pecar de *hybris* adjudicándose la misión de trasponer las puertas del otro mundo sin reunir los requisitos:

«¿Quién me manda ir? ¿Con qué merecimiento?
Porque Eneas ni Pablo yo no soy:
de ello indigno él me sabe y yo me siento»
(*Infierno*, II, 31-33).

Virgilio le asegura que no está allí por sí mismo sino merced a una persona —Beatriz— que ha obtenido la gracia necesaria para que acometa el viaje, correspondiéndole a él poner de su parte para estar a la altura, pues le aguardan no pocos trabajos.

Por lo demás, el viaje en sí se halla inscrito en el marco del género visionario. Aunque no sin haberlo revisado y corregido. Dante necesitaba, privilegiar la narración en primera persona, a cambio de la tercera, o no hubiera podido catapultar el relato al nuevo paradigma que intuye y que estaría asentado en la dignidad del hombre. Por otra parte, afronta la responsabilidad de hacerlo en carne y hueso, desafiando ahí no tanto las reglas del género como el dogma, porque el ultramundo solo era accesible a las almas o bien muertas o bien encapsuladas en fantasmagorías de índole visionaria imbuidas por los sueños, la enfermedad o una muerte aparente. Tampoco son originales ni los escenarios —o sombra o luz— ni su distribución en estancias, puesto que ya figuraba en el precursor *Apocalipsis de Pablo*, donde se contabilizan siete cielos, siendo el séptimo la sede de Dios y el cuarto la sala donde se juzgan las almas:

«Entonces subimos al Séptimo Cielo
y vi un anciano y luz y cuya vestidura era blanca».

A Dante le corresponderá el mérito, entre muchos otros, de conceder un tratamiento absolutamente geométrico y matemático a los diferentes niveles. Diez son los círculos de cada una de las tres partes que conforman el más allá. Cada círculo será el producto de cortar con un plano perpendicular al eje X los sólidos que conforman las diferentes estancias y que son: el cono invertido para el infierno, el cono truncado para el purgatorio y la esfera, o sólido perfecto, para el cielo. La esfera descansaría sobre la cúspide desmochada del purgatorio. Por otra parte, será la propia situación del cuerpo geométrico en el espacio la que dicta el orden en que se hallan emplazados cada uno de los diez círculos. Así, será descendente en el infierno, a fin de subrayar la idea de caída y de hundimiento en la abyección, ascendente en el purgatorio, para que las almas se acerquen a la morada divina conforme se vayan purgando, y horizontal en el cielo, al no poder darse el progreso cualitativo, sino pequeñas diferencias de grado. La numerología, una afición medieval se lleva aquí a extremos insospechados. Rige la distribución de los cantos y de los versos, plegándose en primera instancia al tres de la Trinidad, por lo que el poema estará dividido en tres partes de treinta y tres cantos cada una. Mientras que los versos de cada canto, como señala Ángel Crespo, arrojan sumas cuyo resultado también puede ser interpretado en clave: da siempre cuatro, siete, diez o trece. Mención aparte merecería toda la maquinaria alegórica subyacente que dota al

poema de múltiples sentidos. El propio Dante confesaba a un amigo por carta: «El sentido de la obra no es único, sino que puede llamársela polisémica».

En algunos casos, la originalidad del autor va más allá del atrevimiento o de la prudencia. Por ejemplo cuando identifica por nombres y apellidos a los habitantes del otro mundo y, lo que es más, les adjudica la estancia que a su juicio les corresponde. Al hacerlo se estaría arrogando competencias que únicamente corresponden a Dios. La escatología canónica tiene uno de sus puntos fuertes en la duda acerca del destino que pueden correr quienes fallecen, pues solamente el Altísimo está capacitado para saber si se han arrepentido o no justo antes de exhalar el último suspiro. En descargo del florentino habría que tener presente, como él sin duda lo tuvo o lo expresó de forma lata, su especial condición de regresado.

En efecto. A diferencia de quienes volvían del ultramundo, tan pecadores como eran al ir aunque, eso sí, arrepentidos y dispuestos a penitenciar, Dante habría experimentado una especie de transustanciación. Y se la traerá de vuelta. La metamorfosis de índole depurativa fue necesaria, o no hubiera podido ingresar en el cielo con el saco de los pecados a cuestas. De modo que regresó limpio y justificado. Tanto más cuanto que tuvo acceso directo, aunque restringido, a la gloria de Dios, por lo que se habría impregnado de la sustancia divina. Como consecuencia de no se trataba de una mutación reversible ni de una especie de traje NBQ, del que uno se despoja al abandonar las zonas afectadas por radiación o patógenos, volvió a la tierra con partículas divinas incorporadas. De modo que descendió de su Sinaí particular como un nuevo Moisés tocado con el don correspondiente al caso. Por eso puede adjudicarse el papel de profeta y considerar sacra, y al mismo tiempo equiparable, no le duelen prendas para afirmarlo, a la Biblia, su epopeya, o lo que es lo mismo, su profecía. Por lo que no debería sorprender que supiese la filiación y la residencia de todos los habitantes del Más allá. De esta forma, Dante conecta con Odiseo y Eneas, que trataron con personas individualizadas y reconocibles, saltándose toda la tradición visionaria medieval, que conocía el destino de las almas de manera genérica.

En el coloquio organizado por el Círculo de Bellas Artes madrileño en 2007, Massimo Cacciari, apelaba a la condición de poeta de Dante para establecer su calidad de profetizador, visto que los dioses, incluido el cristiano, conectarían con los seres humanos a través de la inspiración poética:

> «Dios se ha revelado en un lenguaje poético —el lenguaje de la Biblia es un lenguaje poético—, no es un lenguaje filosófico ni discursivo».

De modo que los poetas en general se hallan en las condiciones idóneas para profetizar. Y lo que el poeta florentino, en particular, vaticina o muestra, según Cacciari, son «las verdades que no han sido mostradas, la *novitas*». La *Comedia* sería su mensaje y en él irían de la mano, el qué y el cómo del trasmundo, así como la buena nueva de un mundo feliz para los virtuosos y cierta comprensión y piedad para los pecadores no contumaces ni sustanciales, que podrían ir a parar a un infierno más benevolente que el pintado por todos los autores, tanto literarios como teológicos, donde los precitos recibían los tormentos sin tener en cuenta las buenas cualidades que hubieran podido mostrar en vida. La justicia celestial, según el paradigma imperante, haría *tabula rasa* de las partes buenas del hombre en beneficio de las faltas más abominables. En cambio, Dante aportaría esperanza al género humano. Porque la virtud sería operante incluso en las situaciones más extremas. El «Abandonad toda esperanza» que el poeta situaba en el frontispicio del antro infernal tendría que ver con la imposibilidad de salir de él. No en lo que respecta a mantener la confianza en que lo bueno, por poco que sea el que haya habido en el ser humano, siempre contará.

El poeta florentino habrá viajado desde la selva oscura a la deslumbrante luz del paraíso para traerse de vuelta un mensaje de solidaridad, compasión y cariño hacia el prójimo, como el ser humano equivalente a los demás seres humanos que es, y al mismo tiempo, aspira a dignificar a sus semejantes instándoles a que se doten de la autonomía que deberían poseer como sujetos y de la que el propio Dante ha dado abundantes muestras a lo largo de su epopeya al desafiar el *statu quo* en diferentes niveles. Al mismo tiempo habrá sublimado su amor juvenil por Beatriz a cotas que posteriormente solo pudieron ser copiadas. No hay otra amada en la historia de la literatura cuya reciprocidad en el amor haya sido tan generosa como para permitir al amado ingresar nada menos que en el cielo y con un pasaje de ida y vuelta, gracias al cual puede regresar transmutado en profeta. Y en un aedo casi inigualable, cuyo relato basta para garantizarle por sí solo la inmortalidad en este mundo.

Cuando la inmortalidad se pone seria

El s. XIII constituiría, lo hemos visto, la estación término de los convoyes visionarios. La literatura de visiones se despedía con *La divina comedia*, un texto que representa, sí, el canto del cisne del género, lo realmente destacable es que lo eleva a un nivel sin parangón. La teología folclórica referente a los novísimos,

representada por aquellos teatrillos infantiloides del más allá, armados por los autores de las visiones, podía resultar suficiente para el vulgo y, a lo mejor, para quienes la aceptaban a título de entretenimiento inofensivo. La teología de verdad se estaba replanteando, en cambio y muy agónicamente, las bases tanto de la idea de inmortalidad como de las postrimerías a fin de asentarlas en la razón. El cambio se produce en el último tercio del s. XII, cuando el pensador cordobés Averroes (1126-1198), operando como albacea de Aristóteles, busca apoyo en el Estagirita para inyectar racionalización en el mundo de las postrimerías.

Algo había en el aire, lo que ocurría era que seguramente nadie esperaba que acabara en blasfemia. Las opiniones de Averroes tuvieron el mérito de ofender lo mismo al islam que a la cristiandad. Los primeros lo desterraron de su patio cordobés. Los segundos le reprobaron sin paliativos. El obispo de París, Étienne Tempier, condenó nada menos que doscientas diecinueve de sus tesis. Y es que, en su tentativa de racionalizar el conocimiento, incluso el religioso, negó, de acuerdo con Aristóteles, la inmortalidad del alma. Al menos la que convenía a los dos credos. Porque no parecía compatible con ellos postular un alma colectiva eterna, algo parecido a un principio activo que daría forma a cada sujeto degradándose al mismo tiempo en la operación, cuando de lo que se trataba era que hubiera un alma personal específica e inmutable que, no solo diera forma al individuo, sino que pudiera sobrevivir individualizadamente al deceso. Allí fue el llanto y el crujir de dientes. Algunos autores como Sigerio de Brabante (1240-1285) trataron de salir del atolladero dividiendo el conocimiento en dos ramas independientes e irreductibles, la que tenía que ver con la religión y la relacionada con la ciencia y la filosofía. Quien se atrevería a coger el toro por los cuernos sería un buey, Tomás de Aquino (1224-1274).

El mugido del buey

Al autor de la *Summa Teologica*, compuesta entre 1265 y 1274, le llamaban desde su época de estudiante el *Buey mudo*, *Mutus bos*, debido a su corpulencia —la misma de la que se burlaría siglos después Lutero— y al silencio que mostraba en clase considerándosele reacio a participar en las *disputatio* escolares. Lo asombroso del caso es que acabaría su vida de igual manera, enmudeciendo. Tras sufrir una visión extática el 6 de diciembre de 1273 habría dicho:

> «No puedo escribir más. He visto cosas ante las cuales mis

escritos son como paja».

Decepcionado, rompió el cálamo y dejó inacabada la tercera parte de la *Summa*. Moriría en la abadía de Fossanova de camino a Lyon, donde el papa había convocado un concilio. A lo largo de su vida también dejó algún ejemplo más de mutismo, de su capacidad de concentración. Porque a eso obedecía su callamiento, a estar sumido en un mundo de cogitaciones. Se cuenta que asistiendo a un banquete ofrecido por el rey de Francia Luis IX, el doctor de la iglesia permanecía absorto hasta que, de pronto, pegó un puñetazo en la mesa exclamando al mismo tiempo: «*Ergo conclusus contra manichaeus*». El Aquinate también pegó un puñetazo, aunque mucho más contundente y sonoro en la mesa epistemológica de su tiempo medieval.

Lo hizo tras las huellas de su maestro Alberto Magno (1200-1280), preocupado como él por dar salida al conflicto entre razón y fe abierto por Averroes. Tomás de Aquino procederá de manera muy elegante para inutilizar las conclusiones averroístas, sin por ello abominar de un Aristóteles, cuyo racionalismo necesitaba a la hora de edificar su propio monumento teológico. El Aquinate se mostró de acuerdo con Averroes al admitir la idea de alma universal eterna como principio activo, utilizó para ello la argucia de asimilarla al Dios de toda la vida: Dios pondría algo de sí en cada ser humano a fin de constituirlo como tal dando forma a la materia. Ahora bien, esgrimía contra Averroes una cautela: el alma no se disminuye por formar parte del ser humano, sino que conserva intactas sus cualidades, por lo que sigue siendo igual de inmortal que cuando salió de Dios, idea esta de origen platónico y contraria al pensamiento de Aristóteles, por cuanto para el Estagirita resulta imposible que los seres causados puedan formar parte del principio causante. El alma necesitaría reintegrarse al cuerpo tras la muerte del sujeto debido a que el fin de las almas es unirse a ellos, a los cuerpos mortales, en tanto que actos dadores de forma, de ahí que la contemplación beatífica de Dios solamente pueda producirse una vez se una a los despojos mortales que se le quedaron atrás para reconstruir la persona tal y como fue creada.

Solo que las cosas estaban lejos de resultar tan sencillas. El hecho de que santo Tomás adoptara posturas neoaristotélicas estuvo mal visto por dos órdenes religiosas con mucho poder, los agustinos y los franciscanos, quienes, siguiendo a san Agustín, defendían un platonismo sin fisuras y alertaban contra la deriva averroísta que el pensamiento de Tomás de Aquino podía llevar implícita. ¿A caso la propia Sorbona no se había convertido en un foco pestilente gracias a individuos como Sigerio de Brabante y su colega, el filósofo danés Boecio de Dacia? Afortunadamente el obispo Tempier había tomado

cartas en el asunto haciendo que Sigerio y Boecio pusieran pies en polvorosa al sentir en la nuca el aliento de la Inquisición. ¿Cuánto tardarían en encenderse nuevos incendios neoaristotélicos? Franciscanos y agustinos pudieron dormir tranquilos en lo que al *Buey Mudo* se refería. Tanto porque resolvió de manera elegante —y dentro de la más pura ortodoxia— los dilemas que pudiera plantear la doctrina de Averroes, como porque atacó expresamente al adversario con quien querían asimilarle. Para ello escribió *De unitate intellectus contra Averroistas*, un tratado específico que combatía en principio, la idea central del cordobés sobre la existencia de un alma única supraindividual de la que las almas unipersonales no serían más que reflejos y que, por lo tanto, carecerían del don de la inmortalidad.

Lucha distinta fue la que entabló contra los maniqueos a fin de desbrozar otro erial en que podrían afianzarse posiciones aberrantes en torno a la inmortalidad. Cuando el Aquinate sorprendió a propios y extraños en el banquete organizado por el rey de Francia con su grito de victoria y el puñetazo sobre la mesa, sabía que los maniqueos carecían de recorrido en el campo teórico. En aquel tiempo, los maniqueos estaban representados por la corriente cátara o albigense y fueron objeto de una Cruzada que entendía matar la rabia matando al perro. La persecución del Doctor Angélico adoptó derroteros dialécticos. Al igual que el maniqueísmo original de origen persa, los albigenses creían que el mundo se hallaba gobernado por dos principios el Mal y el Bien, lo que condicionaba sus posturas sobre la inmortalidad, al admitirla como tal sin darla, a cambio, por adquirida. Para empezar, porque el alma, la parte buena del hombre, se hallaba encerrada en su parte mala, el cuerpo, de ahí que la parte buena únicamente pudiera acceder a la inmortalidad liberándose, en vida, del lastre que representaba el cuerpo: los vicios y pecados que pudiera promover. Las almas que no lograran desprenderse de los apetitos materiales en vida se verían inmersas en un ciclo de reencarnaciones solo interrumpido cuando quedaran limpias. Exclusivamente los puros —los cátaros *strictu sensu*—, los vencedores del mundo, el demonio y la carne escaparían del vértigo de la reencarnación para ascender directamente al cielo.

Los ataques de santo Tomás de Aquino, se centraron en la mayor, negando que hubiera un mal absoluto: Dios no habría creado el mal, sino que el mal sería la ausencia de bien. Por consiguiente no sería sustancial. O, lo que es lo mismo, el hombre sería libre de ceder al mal o de practicar el bien, la pelota estaba en su tejado. Posiblemente de ahí salió el eureka del banquete. De alguna manera, el argumento ya se hallaría *in nuce* en su época de estudiante, no tanto porque lo hubiera presentido o utilizado en alguna de los ejercicios escolares, sino porque era completamente conforme a su actitud ante la vida. En

efecto, si el mal hubiera sido inherente a la condición humana, no se habría producido la anécdota que le sitúa yendo a comprobar si era cierto, como sostenían sus compañeros de clase aspirantes, al igual que él, a dominicos, que había pasado un buey volando. Precisamente un buey. El Aquinate miró por la ventana y al regresar chasqueado a su pupitre, le preguntaron por qué les había creído. Impecable, les respondió: «Preferí creer que un buey volaba, a que un hermano religioso me mintiera».

3. Viejas y nuevas encrucijadas

Nos dijo que cuando el frío llegara al corazón nos abandonaría Sócrates
Platón, *Fedón*

Si el alma es el sujeto, como dijimos más arriba, en el que existe la razón de una manera inseparable y con aquella necesidad también con que se demuestra que existe en un sujeto, si el alma no puede existir sino viva, si en ella la razón no puede existir sin la vida, y si la razón es inmortal, el alma, es inmortal
San Agustín, *La inmortalidad del alma*

Concluyamos, pues, osadamente, que el hombre es una máquina y que no hay en el Universo más que una sola sustancia con diversas modificaciones
La Mettrie, *El hombre máquina*

En materia de inmortalidad no se puede dar nada por sentado. Ni aunque quien lo haga sea Tomás de Aquino, que creyó haber dejado expedita la cuestión. Lo cierto es que sucedió más bien lo contrario. Ya sea cuestionándole, comentándolo o renegando de él, en los siglos que siguieron a su muerte, la inmortalidad volvía una y otra vez a la palestra convirtiéndose en el cuento de nunca acabar. Aunque solo fuera porque el paradigma humanista, que se iba abriendo paso, consideraba obligatorio examinar el legado de sus predecesores. Unas veces para ponerlo en solfa otras para controvertirlo. Algunos intelectuales renacentistas, como por ejemplo, Pietro Pomponazzi (1462-1525) y Gerolamo Cardano (1501-1576) amén de muchos contradictores del primero, se lanzaron a la inmortalidad del alma con el vigor de quien cree haber recobrado la juventud. De no ser que pensaran haber puesto el pie en una tierra nueva. Los más atrevidos pronto descubrieron que aquella posible América se hallaba carcomida por los resabios y cubierta de trampas conceptuales, amén de peligros sin cuento con denominación de origen papal. Muchos pagaron su osadía muy cara. Otros, no tanto o no, al menos, con consecuencias fatales. El filósofo nacido en Mantua, Pietro Pomponazzi (1462-1525), puede ser adscrito al último grupo. Se libró de una buena aunque salió escaldado. Y en fechas bien tardías. Embargado por la amistad y movido por su confianza en el siempre fértil debate de ideas, el 1 de octubre de 1516 Pomponazzi escribía unas cariñosas líneas a su amigo y protector:

> «Esperaba yo, noble Contarini, poder visitar Venecia por este descanso estival de nuestra Universidad, y allí saludar y mostrar mis respetos en persona después de un largo tiempo a tantos grandes y viejos amigos y protectores míos ilustrísimos; y a ti principalmente, pues siempre te mantengo en mi memoria y

> estima, tal y como te mereces. Pero mi esperanza se vio completamente frustrada, porque cuando casi me disponía a emprender el camino, caí repentinamente en una grave y peligrosa enfermedad que me martirizó mucho y durante largo tiempo. Durante todo aquel periodo de mi enfermedad me frecuentaban habitualmente por cortesía, como suele hacerse, muchos oyentes y amigos míos, varones sin duda doctos y muy atentos; ellos intentaban suavizarme de muchas maneras aquella molestia. Y de vez en cuando me estimulaban, convaleciente como estaba, con varias cuestiones de diversa índole. Por fin, no sé por qué hado, la conversación se llevó al terreno de la inmortalidad del alma, cuestión sobre la cual, a invitación de todos los que estaban presentes, pronuncié un largo y copioso discurso».

Aquel largo y copioso discurso sobre la inmortalidad del alma lo pasaría Pomponazzi al papel bajo el título de *Tratado de la inmortalidad del alma*. Al hacerlo no quiso más que establecer un *status quaestionis* del tema. La cosa se complicó porque, influido claramente por Aristóteles, acabaría concluyendo que la razón no contaba con capacidad suficiente como para hallar argumentos a favor o en contra de la inmortalidad del alma. Lejos, pues, de impugnar el concepto prefirió mantener suspenso el juicio y recurrir a la fe, tal y como hizo Sigerio de Brabante: las verdades científicas serían cosa de la razón mientras que las de índole religiosa entraban bajo el dominio de la creencia. Esta habría sido también la postura de Guillermo de Ockham (1295-1349), para quien fe y razón son términos irreductibles, por lo que no hay manera racional de probar la existencia de Dios, correspondiendo a la esfera del creer admitir (o no) su existencia, así como la del alma y su posible inmortalidad. Que las conclusiones de Pomponazzi contara con tan ilustres precursores no constituyo un eximente sino un agravante, no en balde Ockham también fue perseguido y hubo de refugiarse en la corte de Baviera.

De modo que los inquisidores venecianos, haciendo caso omiso no se sabe si de la cautelosa o desesperada apelación a la fe de Pomponazzi, no tardaron ni un minuto en lanzarse sobre el libro y quemarlo en pública hoguera. Luego, y de manera más ponderada, el concilio de Trento (1542-1563) tomó cartas en el asunto considerando que aquel libro tan maltratado debería ser objeto de su consideración. Y vaya si se ocupó del tema. En menos de lo que se tarda en contarlo, lo incluía en el Índice de libros prohibidos, no fuera a ser que alguien pudiese considerar lícito leer algún ejemplar escapado de la pira. Afortunadamente para Pomponazzi, las cosas no pasaron a mayores. Evitó seguir el mismo destino flamígero de su obra gracias a la

intervención del cardenal Bembo (1470-1547), un personaje bastante *sui generis* en quien las bases humanistas del erudito estaban por encima de la cerrazón dogmática que solía ir con el cargo. Bembo, pues, logró que Pomponazzi salvara el pellejo. Y seguramente maniobró para que el libro renaciera de sus cenizas. Como un ave Fénix, sí, con las alas afeitadas por la Santa Inquisición.

El mal, pues, estaba hecho y supuso el derrumbe de Pomponazzi. Llegó, fulguró y… desapareció de la historia de la Filosofía. Por más que, con su escrito sobre la inmortalidad, el humanista mantuano aspirase exclusivamente a establecer una especie de diálogo socrático con su amigo Gaspar Contarini (1483-1542):

> «Dado que al estar separados por la distancia no podemos decir y oír verdaderas palabras, nos estreche al menos el vínculo de mis escritos, sean estos del valor que sean, y dialogue contigo de la única manera que se nos permite».

El loable deseo también le salió rana. En cuanto Contarini leyó el libro, se enfadó y se puso a redactar su propio tratado para rebatirle. Con evidente mal gusto, el otrora alumno y fiel protector copiaba a Pomponazzi el título para que no hubiera ni un asomo de duda acerca de su opinión. El *De immortalitate animae* del «noble Contarini» semeja un producto de laboratorio concebido para tratamientos de ortodoxia y muy indicado cuando el fin perseguido consistiera en quebrar amistades. Por cierto, Cardano polemizó póstumamente con Pomponazzi, porque, pese a partir de las mismas bases aristotélicas, Cardano llegó a la conclusión opuesta, a sostener que el alma era inmortal.

Afectos y polémicas aparte, si de algo pecó Pomponazzi fue de honestidad intelectual. En su particular camino hacia el más allá, se le abrió un foso bajo los pies: ¿qué hacer con los muertos? Un foso o, lo que es lo mismo, una bifurcación. Si tiraba por la derecha tendría que admitir que la inmortalidad era cosa de una parte del ser, el alma. Si optaba por el camino más ancho de la izquierda, le correspondía admitir, con el Vaticano, que el sujeto agente y paciente de la inmortalidad no era otro que el conjunto formado por alma y el cuerpo. Carente del apoyo de la Beatriz adecuada y rechazado por el Virgilio al que le abrió su corazón, hubo de arreglárselas con su equipamiento privativo y su GPS aristotélico… para plantarse. Incapaz de escoger ninguna de las opciones depuso el aparataje racional para concluir que la inmortalidad únicamente podía ser abordada desde la fe. El filósofo cedía el paso al creyente. Como no era eso lo que se esperaba de él, sino todo lo contrario, que aportara sólidas pruebas científicas a favor del dogma, fue arrojado al pozo del olvido. Luego, colmataron el agujero y pisotearon el firme para que ni siquiera

pudieran escaparse sus aportaciones a la teoría de la moral, ya que también olían a azufre, por cuanto dimanaban de sus dudas acerca de los novísimos. Existía una duda razonable acerca del más allá, razonaba Pomponazzi, de modo que no parecía claro que pudiera existir algo parecido a recompensas y castigos eternos. Entonces, ¿por qué habría que hacer el bien en vez del mal? El propio humanista se respondía elegantemente: porque la virtud es buena en sí misma, halla recompensa en su mera ejecución.

A un par de miles de kilómetros y algo más de dos décadas de distancia, el reformista inglés William Tyndale (1495-1536) se encontraba en la misma tesitura que Pomponazzi. Solo que, en vez de encerrarse en el bucle del asno de Buridán, donde se encerró el italiano, da por hecho que el alma, y solamente ella, es inmortal. De ahí que lance un provocador opúsculo titulado «¿Qué hay de los muertos?», o «¿Qué razón podría aducirse para predicar la resurrección de los muertos?», a la cara de Tomás Moro (1478-1535). Ambos mantenían una disputa teológica desde 1529 que se saldará, cuatro años y varios panfletos después, con la victoria de ambos. Porque, en conciencia, ambos creen haber derrotado a su oponente. La pregunta de Tyndale no era retórica, sino toda una carga de profundidad bien fundamentada. En efecto, sostenía que si el alma era inmortal, tesis que obviamente aceptaba Moro, tenía que ser objeto de juicio sumario en el instante mismo en que abandonaba los despojos mortales, consiguiendo automáticamente el premio celeste o el castigo del infierno. Sobraba, pues, la puesta en escena del Juicio Final, momento en que los muertos saldrían de las tumbas para encontrarse con las almas correspondientes y recuperar la condición de seres completos que arrostrarían el destino eterno. ¿Acaso el cuerpo aportaría nuevas pruebas a un CSI sobrenatural susceptible de hacer cambiar el estado de un alma que podía llevar milenios en el cielo? Evidentemente no, porque supondría negar la omnisciencia de Dios. Luego los muertos estaban de sobra.

Tomás Moro parecía encerrado en una aporía. Aunque, en realidad, cayó en una encerrona. Porque Enrique VIII, su soberano, lo utilizó como marioneta mientras le fue útil, después lo arrojó a los pies de los caballos. En efecto, le vino de perlas cuando le indujo a que se enfrentase a Tyndale y Lutero, porque apostaba por la renovación de una iglesia que consideraba corrupta, ahora bien, no quería llegar tan lejos como el reformista alemán y su corresponsal en las islas. El rey tampoco estaba seguro de que fuera útil traducir la Biblia a lenguas vernáculas, propósito que flotaba en el aire y al que se rendiría Tyndale, por lo que firmó un edicto en 1530 reservándose el derecho de autorizar la traslación. Moro, al igual que muchos funcionarios y no pocos altos cargos eclesiásticos, apoyaba los puntos de vista

moderados del monarca respecto al saneamiento de la Iglesia. En el camino, ¡ay!, se cruzó el amor, por no decir el sexo. Obsesionado por deshacerse de su esposa Catalina de Aragón, el monarca quería que Moro le ayudase a justificar su divorcio ante el Papa. Moro se negó en nombre de la indisolubilidad del matrimonio. Como también se opuso a que el rey se erigiera en cabeza suprema de una iglesia que comenzaba a llamarse anglicana. Resultado: el insobornable comisionado fue detenido y arrojado a una mazmorra de la Torre de Londres el 17 de abril de 1534. Le esperaba la decapitación, un detalle que tuvo Enrique para con él por los servicios —antiguos— prestados, pues a los traidores, y a su juicio Moro era uno, los descuartizaban. El 6 de julio de 1535, un año después de haber sido encarcelado, se cumplió la sentencia. Cuando subía al cadalso y antes de musitar una oración le habría dicho a su ejecutor: «Le ruego, le ruego, señor teniente, que me ayude a subir, porque para bajar, ya sabré valérmelas por mí mismo».

Tyndale corrió la misma suerte, aunque sin miramientos por parte del monarca. Lo ahorcaron como a un villano. Y eso que el mismísimo Enrique VIII habría estado detrás de su ejecución, circunstancia que el infortunado Tyndale compartió con quien fuera su contradictor teológico. El 6 de octubre de 1536, cumplida la sentencia, los verdugos descolgaron el cadáver de la horca y lo arrojaron a la hoguera. Desde luego no era la clase de final que había previsto para sí, morir a la vez como un rufián y un hereje. Por el contrario, tenía imaginados los olores de santidad. Ironías del destino, quien no creyó en la resurrección de los muertos habría visto la suya impedida de cualquier modo, pues sus cenizas fueron aventadas. No era casual que la Iglesia quemase a los herejes. Según una antigua creencia, reducir el cuerpo a cenizas imposibilitaba que los muertos pudieran someterse al Juicio Final, cosa harto curiosa porque, si les hubiera tocado el infierno, ¿sobre qué iban a trabajar los demonios? Y si el tribunal terrenal se había equivocado, no sería posible corregir el error. ¿Cómo se podrá reparar, por ejemplo, a Juana de Arco impedida para deleitarse entera en el cielo pese a ser rehabilitada?

Por lo que se refiere a Tyndale, la mecánica fue mucho más sencilla pues se trataba de un contumaz. Antes de ser ejecutado, vivió también en prisión un año largo, al igual que Moro, pues lo encerraron el mes de mayo de 1535. ¿Su delito? Haber traducido el Nuevo Testamento al inglés. Y eso que, para llevar a cabo su trabajo, huyó finalmente de una Inglaterra poco proclive a ese tipo de iniciativas y muy bien dispuesta a que se pagaran caro. Encontró refugio en Alemania, territorio más propicio a la Reforma. Un impresor de Colonia se ofreció a dar a la luz el controvertido texto. Sin embargo, el proyecto se malogró, porque uno de los enemigos de Tyndale, si no el mayor,

un cura de nombre Johannes Cochlaeus obsesionado con Lutero, logró que secuestrasen la edición. Tyndale pudo huir a tiempo y salvar las planchas, con lo que conseguía imprimir la obra en Worms el año 1526.

Dispuesto a no soltar a su presa, Cochlaeus advirtió a las autoridades eclesiásticas inglesas de que Tyndale estaba enviado ejemplares del Nuevo Testamento a la isla camuflándolos en barriles de arenques, sacos de harina y fardos de ropa. Las patrullas lograron confiscar unos cuantos ejemplares que fueron directamente a la hoguera. No resultó suficiente a juicio del obispo de Londres, Cuthbert Tonstall, que tuvo cierta idea especialmente brillante. Bastaría sobornar a un amigo de Tyndale para que le comprara los libros que le quedaran y luego apoderarse de ellos y quemarlos. La astuta fullería obtuvo premio. Al poco tiempo toda la edición había sido secuestrada. Si bien a nadie se le ocurrió que Tyndale podría volver a financiar una nueva tirada con el dinero que obtuvo del obispo. Transcurridos unos meses, Tyndale ponía en circulación dieciocho mil nuevos ejemplares. Aunque no pudo disfrutar mucho de su jugarreta. Lo capturaban en Bélgica y era encerrado en el castillo de Vilvoorde. Ingenuo, pidió a las autoridades que le entregaran un gorro y un abrigo más grueso tomándolos del equipaje que le habían confiscado: «Si tengo que permanecer aquí durante el invierno, haga el favor de pedir al procurador que me envíe una gorra más caliente». Sobrevivió ese invierno aunque no llegó al siguiente por salirle el patíbulo al encuentro. En cuanto al rabioso Cochlaeus, su entrega y su saña no fueron recompensadas ni siquiera con la publicación de sus papeles inéditos. A cambio, hubo de ver, atónito y apesadumbrado, cómo el papa Paulo IV le incluía en el Índice, por los que sí dio a la imprenta. Cochlaeus se vio condenado de esta manera a una rara inmortalidad de papel en compañía de los enemigos a los que había combatido y denunciado.

La cuestión de fondo en la controversia entre Tyndale y Moro era la distinta manera de considerar al ser humano. O bien estaba hecho de una pieza, como sostenía William Tyndale, o de dos, como aseguraba Tomás Moro, siguiendo la ortodoxia vaticana. Monismo contra dualismo. Tyndale seguía en eso a Lutero y a la tradición del Antiguo Testamento, por lo que morir sería dormirse y permanecer en estado de suspensión hasta la segunda venida de Cristo, que traería el despertar a una vida eterna. De ahí la contradicción en la que Tyndale trataba de encerrar a Moro. Un reformista necesitaba los cuerpos; quien creyese, por el contrario, en un alma inmortal separada del cuerpo no necesitaba reivindicar el Juicio Último, visto que ya se había salvado y no necesitaba arrastrar consigo la carcasa mortal. Tyndale no era luterano, sino un cura católico que entendía seguir

siéndolo *in articulo mortis*. Puede que hubiera topado con la Iglesia por haber llevado la interpretación de las Sagradas Escrituras al máximo, traduciéndolas a la lengua vulgar, es que, además, su idea acerca de las postrimerías, con chocar contra las de Moro, tampoco comulgaban con las de Lutero, por cuanto seguía aferrado a la idea de que exclusivamente se salvarían los buenos, no los justificados por la fe. Una cosa está clara, sin embargo, no hubiera podido lanzarle a Moro su famoso argumento de haber leído a otro Tomás, el de Aquino. Porque el Doctor Angélico ya había cerrado esa vía al argumentar contra Averroes que, lejos de disminuirse por formar parte del ser humano, las almas alcanzaban su perfección al entrar en su composición. Siendo actos, su fin no se realizaba hasta soldarse con ellos para darles forma. De ahí que solo pudiera darse la unión beatífica con Dios una vez reintegradas a sus correspondientes sedes carnales escabullidas de los sepulcros el Último Día. Lutero tampoco quiso saber nada de las cogitaciones y argumentos del autor de la *Summa Theologica*. Muy en su línea panfletaria prefirió burlarse del buey *sive* gordinflón antes que rebatirle:

> «Santo Tomás tenía una barriga tan grande que podía comerse un pato entero en una comida y tenían que hacerle un recorte en la mesa para que allí pudiese meter la barriga y así sentarse a la mesa».

Quien también tuvo su patinazo, además de Tyndale, fue el estirado Contarini. Porque no se conformó con destruir a su amigo Pomponazzi, sino que depuso los argumentos con que le combatió desde el mismo momento en que le enviaron a frenar a los reformistas. En efecto, el Papa le comisionó para que asistiera a la Dieta de Ratisbona que daría comienzo el 14 de enero de 1541. Convocada por el emperador Carlos, la reunión fue el último intento de limar diferencias entre el credo ortodoxo y el protestante. Gaspar Contarini extremó su complacencia hacia los reformistas adoptando el eje central del protocolo que preveían para las almas inmortales en orden a ganar el cielo: la justificación por la fe, *sola fide*. Las buenas o las malas obras no contarían para nada con tal de tener fe. La *sola fide* constituía la piedra de toque de los protestantes y el núcleo doctrinal que les hacía irreconciliables con un Vaticano que acabaría pronunciándose contra dicha tesis en el concilio de Trento (1545-1563) sancionándola con la excomunión.

La *sola fide* se había convertido en el grito de guerra de Lutero y Calvino. Otorgándole su anuencia en orden a desarmar a sus portaestandartes más tarde, Contarini no hizo más que darles alas al poner a contribución de luteranos y calvinistas la caja de resonancia de una reunión internacional de máximo nivel. Por cierto, en

Ratisbona también estuvo Cochlaeus. No se sabe si desempeñó papel alguno ni qué pintaba allí, no en balde era un rabioso enemigo de Lutero y se suponía que el cónclave pretendía conciliar posturas. Cochlaeus había lanzado con anterioridad un desafío al adalid alemán, quien le contestó con un panfleto titulado «Contra C. el hombre de la armadura». No debe quedar en el tintero que Erasmo de Rotterdam (1466-1536) fue amigo de Tomás Moro, a quien publicó la colección de poemas que el estadista le había confiado. Ni que Tyndale coincidió con Erasmo en la universidad de Cambridge, sin que haya trascendido que se relacionaran. Se puede constatar que lo hicieron, aunque indirectamente: Lutero se sirvió de la traducción del Nuevo Testamento realizada por Erasmo y Tyndale se sirvió, para la suya, de la efectuada por Lutero. Más directa fue la relación entre el humanista de Rotterdam y el oscurantista de Wittenberg. Tras escurrirse de las intimaciones de Lutero para que abrazara su causa, Erasmo, abandonó su postura favorable a la tolerancia religiosa, para acabar contendiendo contra él. Lo hizo en favor de las buenas obras como complemento necesario a la gracia divina en *Sobre el libre albedrío* (1524). Lutero contratacó el mismo año con *Sobre el esclavo albedrío*, donde sostenía que el hombre no era más que pecado si no recibía la gracia.

Para Lutero, la fe era el motor del ser humano, lo que significa que el hombre puede ser justificado mientras la posea, independientemente de su manera de obrar. La fe implica posibilidades de gracia divina y, sin gracia, no hay salvación posible. De ahí se desprende que, si está en la mano de Dios premiar con la vida eterna, también está en el Ser Supremo conceder la inmortalidad, lo que significa que no sería una propiedad inherente al ser humano, sino una dádiva que el Juez Supremo hará efectiva si el hombre ha mantenido intacta la fe durante toda su vida terrenal. En cierto modo, pues, la inmortalidad luterana sería un hecho a posteriori, por cuanto estando presente al inicio, al menos como posibilidad, solamente se hará efectiva si Dios y el hombre quieren: el primero, premiando al segundo por su fe y éste manteniéndola incólume después de haberla recibido. Calvino diferirá de Lutero situando la salvación *ab initio*: el hombre nace o no con la posibilidad de disfrutar de una vida eterna venturosa o desdichada únicamente si Dios quiere. Con lo que ni siquiera podría cambiar su destino desarrollando su fe. La nómina de salvados está escrita desde el momento de la Creación. No hace falta ser doctor en teología para comprender que se trata de una doctrina profundamente desconsoladora, por lo que Calvino la mitigó aduciendo que tener fe y hacer buenas obras ya era un signo de que se estaba en la lista de Dios. Mucho más digna que las propuestas de católicos romanos y protestantes respecto al bien, resultaba la del

viejo y olvidado Pomponazzi. Para él, obrar buenamente carecía de proyección teleológica. La recompensa de la virtud reside en el propio acto: las acciones buenas resultan gratificantes y gratificadoras por sí mismas. Lo demás son tortas y pan pintado.

Todo cambia para que nada cambie

Los teólogos reformistas propugnaban la libre interpretación de la Biblia a fin de desencorsetarla del cúmulo de estratos hermenéuticos, teledirigidos desde la ortodoxia, que la convertían en un disuasorio palimpsesto por no decir en un dinosaurio. Y, al volcarse sobre el Antiguo Testamento, rescataron el monismo enfrentándolo a un más que sospechoso dualismo griego. En una palabra, preferían aferrarse al texto fundacional de la que se convertiría en tradición cristiana, antes que seguir a una peligrosa fuente de pensamiento que se nutría de paganos como Sócrates y Platón. Bien es verdad que, desde aquellos reformistas de primera hora, la adscripción pura y dura al monismo más formal se fue matizando. Hoy es el día en que cristianos, como los Adventistas del Séptimo Día, confesión fundada en 1863, y los Testigos de Jehová, que datan de 1881, siguen citando literalmente y sin matices pasajes del Génesis como si de auténticos mantras se tratase. Así, cuando se trata de la creación del primer humano, Adán, lo conciben creado de una sola pieza y no de un cuerpo más un alma, tal y como recoge el Génesis en II, 7: «Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente», y se aferran a los profetas: «Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra serán despertados, unos para vida eterna, y otros para vergüenza y confusión perpetua» (Daniel 12:2).

No es raro tampoco que las iglesias de última hora citen también con gusto determinados pasajes del Nuevo Testamento, por ejemplo, el de san Pablo:

> «Tampoco queremos, hermanos, que ignoréis acerca de los que duermen, para que no os entristezcáis como los otros que no tienen esperanza. Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, así también traerá Dios con Jesús a los que durmieron en él. Por lo cual os decimos esto en palabra del Señor: que nosotros que vivimos, que habremos quedado hasta la venida del Señor, no precederemos a los que durmieron. Porque el Señor mismo con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo resucitarán

primero» (Tesalonicenses IV, 13-16).

A lo largo de los últimos cuatro mil años la inmortalidad ha sido el asunto que parecía constantemente zanjado y que constantemente se volatilizaba para ser replanteado en idénticos o parecidos términos que lo fue siglos antes, como si el adanismo fuera de rigor cada vez que se ponía el tema sobre el tapete. Postura adánica que presidía también el manejo de unos textos sagrados a los que se trataba de extraer un tuétano distintivo y fundacional. Probablemente la metáfora que mejor cuadra al fenómeno de la inmortalidad sea la venerable Escalera de Jacob, en sí misma, por cuanto visibiliza el subir y bajar de unas almas que una vez lo hacen huérfanas de cuerpo y otras bajo una anatomía carnal acabada. Que inventores de credos del s. XIX se enrabieten contra los antiguos griegos por haber colado de matute un concepto de alma pagano, según su punto de vista, y coincidan en ello con pensadores del s. XVI resulta cuando menos desconcertante. Sobre todo, después de que, entre 1524 y 1697, Europa se viera envuelta prácticamente en una guerra de religión continua entre reformistas y contrarreformistas.

Y eso que la porfía llevaba tiempo estando en otra parte. Los humanistas de comienzos del s. XV reñían contra las tinieblas que, a su juicio, esclavizaban al ser humano aplastándolo con vanos cuentos que predicaban la resignación y la obediencia so pena de arder en las llamas infernales. A cambio, defendían el valor intrínseco del ser humano y confiaban en su propensión natural hacia el bien. En ese sentido, Pomponazzi, como muchos otros, sería una consecuencia de Pico della Mirandola (1463-1494) y su *Tratado sobre la dignidad del hombre* (1486), considerado el manifiesto del Renacimiento donde se lee: «¿Quién, pues, no admirará al hombre?». Mirandola reunió en su libro novecientas tesis que lanzó a discusión pública. La Iglesia frustró el debate al considerar heréticas algunas de sus posiciones sobre el mundo natural. El panorama no mejoró cuando esas ansias de renovación invadieron las instancias religiosas. Porque la lucha por su saneamiento —la corrupción era prácticamente general— se topó con un muro que se hizo más firme y dogmático conforme los limpiadores nucleaban una alternativa religiosa propia. A este respecto no estaría demás traer el enfrentamiento de guante blanco entre el Vaticano y Erasmo. Cuando el primero criticó al segundo por haber puesto el huevo de lo que acabaría siendo la Reforma, Erasmo respondió: «Sí, pero yo esperaba un pollo de otra clase». Muy pronto las tinieblas se espesaron. El género humano volvió a la casilla inicial, ya que fue inducido a preguntarse por el papel de Dios, el de la Iglesia y el de unas conciencias a las que se les volvía a hundir, para su horror, en el mundo entendido como valle de lágrimas.

Contra esa visión castradora se alzó Michel de Montaigne (1533-1592) y eso en medio de los feroces combates entre romanos y hugonotes. Desatendiendo una inmortalidad que no estuviese relacionada con los logros de la persona, es decir, una inmortalidad del nombre propiciada por lo que dejó hecho o escrito, el sabio bordelés no se mete en cuestiones escatológicas. Lo que no le impide opinar que, por ser la muerte un tránsito necesario, mejor es tomárselo con calma:

> «La premeditación de la muerte es premeditación de la libertad. Quien ha aprendido a morir, ha desaprendido a servir. La vida nada tiene de malo para aquel que ha entendido bien que la privación de la vida no es un mal. Saber morir nos libera de toda sujeción y constricción».

Gerolamo Cardano, con quien Montaigne compartió un segmento temporal de vida, jugó a dos bandas. Por un lado, apostaba por la fama como garante de inmortalidad, por otro, tenía avalada, *more geométrico*, la inmortalidad del alma, o no habría contendido con Pomponazzi. Si no es que entiende que una es la razón de la otra. Lo que no alcanza a consolarle. A diferencia de Montaigne, Cardano reconoce vivir con angustia la inminencia de la muerte.

De nuevo en la carretera, obertura

Cuando los viajes al más allá parecían no tener futuro resulta que tres siglos después de su erupción medieval se renuevan las ofertas. Unas con similares miras, otras con la vocación opuesta, todas con la inmortalidad en juego. Títulos como *El paraíso perdido* (1663) de John Milton, *El purgatorio de san Patricio* (1640) de Calderón de la Barca, *Sobre el cielo y sus maravillas y sobre el infierno* (1758) de Emanuel Swedenborg, y *El otro mundo* (1657) de Cyrano de Bergerac, constituyen un poliedro singular y se brindan como exponentes cualificados de su correspondiente época. Cabe preguntarse si las noticias que llegaban continuamente de América agotaron el reservorio de maravillas hasta el punto de que se habría creado la necesidad de buscarlas, no ya en remotos rincones del globo, sino fuera del planeta. Porque la demanda parecía no decaer: lo exótico, extraño y morboso siempre han interesado al *Homo sapiens*. Una cosa es cierta, entre los s. XVI y XVII aeronautas visionarios intentarán trasladar a las estrellas los problemas terrestres. Así, los habitantes de distintos universos servirán de espejo, unas veces deformador y otras

idealizado, en el que los terrícolas pueden contrastar ideas de civilización que pudieran resultar peligrosas si se mostraran desde parámetros teóricos y no de ficción. El propio conocimiento astronómico estaba despojando de contenido teológico el cielo y su cortejo de planetas, no tanto porque los telescopios los muestren vacíos de ángeles (un temor real de la ortodoxia), sino porque observaciones y cálculos cambiarán la perspectiva geocentrista en favor de la heliocéntrica. Y ese viaje al cosmos sí que resulta peligroso, por cuanto supondrá el hundimiento del edificio teocrático-político medieval, de modo que autoridades civiles y religiosas competirán por castigar a los osados astronautas.

Nicolás de Cusa (1401-1464) abrirá la espita astronómica propugnando un universo casi infinito y con multiplicidad de centros, con lo que la Tierra pierde lógicamente su condición de ombligo. En órbita idéntica se moverán sucesivamente Copérnico, Kepler y Galileo. Con los *Mundos terrestres, celestes e infernales* (1553), Antonio Francesco Doni comienza la fértil vena literaria alumbrando un texto que parodia a Dante, utilizándolo como telón de fondo para unas disquisiciones filosóficas de los viajeros ultramundanos que el astrónomo Camille Flammarion (1842-1925), en un formidable estudio sobre la cuestión, *Les mondes imaginaires et les mondes reéls* (1865), considera muy pobres. Doni habría sido muy apreciado, por cierto, durante el Siglo de Oro español. Las reflexiones más conspicuas de Giordano Bruno en *Del infinito universo e mondi* (1584) preparan el camino que le llevará a la tortura y la hoguera. Claro que, también hubo tontos contra corriente, como el fatuo Julio César La Galla, que se jactaba de abolir el heliocentrismo a golpe de entimemas. Galla era tan listo que sabía incluso que ni Copérnico ni Galileo habían escrito sus tratados en serio. Tomás Campanella redactó *La ciudad del sol* (1602) tomándose nada en broma los tratados de los astrónomos que denostaba La Galla. Aunque sitúe su urbe utópica en la Tierra, Campanella la ordena según órbitas planetarias y la convierte en una república ideal. Kepler escribía en 1620 un *Sueño astronómico* que planteaba cómo se viviría en la Luna. A partir de ahí, con un énfasis esencialmente literario, se sucederán libros como *Los sueños* (1627) de Quevedo, con la correspondiente visita al infierno, *El hombre en la Luna* (1638), de Godwin, *El mundo en la Luna* (1640), de Wilkins y *El viaje a los imperios de la Luna y el Sol* (1653), de Cyrano de Bergerac.

John Milton

Cuando Milton escribe su poema épico-teológico acababa de concluir,

de forma muy poco amable, por cierto, el interludio republicano de Oliver Cromwell, que duró de 1649 a 1660. El poeta se implicó con la causa antimonárquica hasta el punto de ostentar el ministerio de lenguas extranjeras. En cuanto regrese la monarquía *manu militari*, la represión será feroz. Lo pagarán hasta los muertos. Como Cromwell había fallecido de muerte natural, será exhumado para recibir el correspondiente castigo, decapitación incluida. La cabeza del levantisco permanecerá clavada a un poste en la entrada de la abadía de Westminster, desde 1661 a 1685. Obviamente Milton hubo de esconderse para evitar las represalias pues siguió escribiendo contumazmente a favor de la república. Se libró del patíbulo por poco y únicamente fue condenado en 1660 a unos meses de prisión y a la quema de un par de libros. Los especialistas sospechan que Milton habría comenzado a redactar *El Paraíso perdido* en la cárcel. No parece que el tema del mismo, la caída del hombre, fuese ajena a la convulsa situación política. Y religiosa. Porque distintas maneras de entender la fe estuvieron detrás de la caída y ejecución del rey Carlos I. En efecto, los puritanos habían soliviantado a la población para eliminar del tablero político a un monarca con tufos de papismo. La república vino por añadidura. O como acicate.

Muchos fueron de la opinión de que lo sucedido clamaba al cielo, ¿cómo se podían matar entre sí dos bandos en nombre del mismo Dios? Y no era una cuestión exclusiva de las islas británicas. El continente también era devorado por la misma guerra desde hacía décadas. Por lo que no era extraño que surgieran voces aquí y allá cuestionando al propio Dios: no se entendía que siendo bueno y misericordioso dejara que el mal se adueñase del mundo a semejante escala. Pues bien, ahí es donde interviene Milton. Su meta consiste en acotar responsabilidades. Dios no tuvo nada que ver, la culpa le correspondería a un hombre que, dotado de libre albedrío, lo mismo pecaba que no. Para demostrar su tesis, el poeta inglés se remonta al minuto cero de la creación, cuando Dios construye la sede para la criatura que fabricará a su imagen y semejanza. Una vez acabado el trabajo, Dios pone a prueba su creación como quien templa el acero. Para ello se sirve del famoso manzano del Bien y del Mal. Al mismo tiempo adopta, según detalla el poeta, todas las precauciones para que Satán no pueda acercarse a sus chiquitos, no fuera a tentarlos. Incluso coloca una patrulla de ángeles para que vigilen el acceso al jardín del Edén. Será poco menos que el azar el que permita que el demonio se acerque a Eva y le haga probar la fruta prohibida.

Desde un punto meramente lógico, la postura del vate inglés no se sostiene. Porque tanto los actores humanos como los diabólicos, sin olvidar el guion y la escenografía, han salido de las manos del propio Dios. Un Dios omnisciente cuya ciencia, no solo le ayudó a concebir el

Universo de una manera determinada, sino que le procura la posibilidad de proyectarse hacia el futuro para conocer el devenir del mismo, incluida la suerte de una pareja frágil y temblorosa. Resulta imposible, pues, que no descubriera los movimientos de la Serpiente, siendo especialmente llamativo que desconozca la falibilidad de la pareja primigenia: antes de ponerla a prueba sabe que caerá. Sin embargo, una vez sobrevenido el tropezón, el Altísimo se mostrará más benevolente que su versión veterotestamentaria. Cierto, expulsa a la pareja del paraíso después de condenarles a la mortalidad y suaviza, por decirlo de alguna manera, el castigo ofreciéndoles la visión esperanzadora de un porvenir que comprende, a largo plazo, la recuperación de la inmortalidad y la posibilidad del cielo. ¿Cómo? Gracias a un acto de redención que pasará por el sacrificio del propio hijo del Creador. Es lo que pueden ver en el sueño del viaje al futuro que Dios les infunde y del que despierta Eva muy esperanzada, pues será una descendiente suya, la Virgen María, quien alumbre al sujeto de la redención:

«Me llevaré segura este consuelo;
aunque por culpa mía se ha perdido
todo, se me ha otorgado este favor,
si bien inmerecido, que de mí
nacerá el Linaje Prometido
que ha de venir a restaurarlo todo»
(Libro XII, 620)

De tal manera que el paraíso perdido no es sino la historia del paraíso recobrado.

Por lo que respecta a los viajes al otro mundo, *El Paraíso perdido* ofrece visitas al cielo y al infierno pasando, en retrospectiva, por la creación geométrica del mundo humano: «Y cogió con la mano el compás de oro (…) para circunscribir este universo (Libro VII, 220). Se trata, sin embargo, de viajes metafóricos llevados a cabo en alas de la inspiración poética. ¿Cautela de Milton? Probablemente, los tiempos no estaban para simular viajes reales a golpe de cartelón de feria. El poeta además de adoptar el vuelo poético, lo hace encomendándose a las mismas potencias a las que se encomendó su más que ilustre predecesor, Homero. Hasta parafrasea el modo: «La gozosa morada, canta, oh musa celeste» («Canta, oh musa, la cólera del Pelida Aquiles»). Y eso con tanta más razón cuanto que Milton está completamente ciego al comenzar la redacción del poema, lo que le cataloga en la selecta estirpe de los aedos: aquellos que ven compensada su ausencia de visión del mundo circundante, con el don de contemplar lo inefable. No es menos significativo que, en vez de encomendarse a la musa de la poesía épica, Calíope, escoja la de la

astronomía, Urania. Lo hace no solo porque sería una de las más antiguas, a consecuencia de haber presidido la creación del mundo, sino porque la astronomía es el campo de batalla del momento.

En efecto, detrás de las concepciones ptolemaicas y copernicanas se hallan los defensores, respectivamente, de un mundo acorde con la ortodoxia cristiana y quienes, seguramente sin pretender la heterodoxia, anteponían, como mínimo, la ciencia a un dogma que en ese punto se hallaba falto de razón. La aparición de Galileo en el poema no tiene nada de casual, teniendo en cuenta que era uno de los represaliados más representativos del momento. Se da la circunstancia, además, de que Milton visitó al astrónomo en Italia el año1638. El hecho de que el poeta estuviera ciego podría explicar la belleza de los versos que dedica al estudioso presentándolo como aedo científico cuyo telescopio llega donde no alcanzan sus ojos:

«Como cuando de noche el telescopio
de Galileo observa inseguro
imaginarias tierras y regiones» (V, 262).

Imaginarias tierras y regiones serán las que Milton muestre a lo largo del poema a través de distintos viajes. Alguno visionario como el suyo propio al cielo.

Aparte del viaje que efectúan Adán y Eva desde el paraíso a ninguna parte (no puede concebirse una caminata más corta y al mismo tiempo con más carga ontológica: el ser está viajando a la muerte desde la inmortalidad), los viajes propiamente dichos corren a cargo de Satán. O del propio narrador cuando se trate del cielo. El itinerario del maligno comienza en el infierno para concluir en el Jardín del Edén, tras haber cruzado la región del Caos. Como gran novedad, Milton muestra un infierno vacío. Obviamente solo puede albergar demonios, habida cuenta de que el hombre acaba de ser creado. Lo que ocurre es que ningún texto lo había mostrado nunca así, con unos diablos de brazos caídos, e incluso durmiendo. Y eso en un entorno huero de llantos, quejas, llamas, pestiferaciones y sádicas torturas. En cuanto abandone el antro, Satán alternará el vuelo con la marcha a pie. Toda la trayectoria que sigue hasta la Tierra se petrificará para convertirse en el camino y puente de la tradición visionaria medieval. Como si fuera un ingeniero de caminos, el diablo dejará construida la calzada por donde los diablos puedan, en adelante, ir y venir a sus labores de tentar a los humanos.

El paraíso es otra cosa. Como está prohibido para Satán, será el propio narrador quien se encargue de explicarlo. Lo de menos es que también se halle vacío, excepción hecha de la corte celestial, lo realmente importante es que un hombre llamado Milton, poeta por la gracia de Dios y ciego, esté dotado de una visión interior tan poderosa

como para describirlo en términos de luz con una potencia que únicamente tuvo a su disposición el viejo Dante. La iluminación es puro consuelo para los descendientes de la pareja primordial, cuyos primeros pasos al dejar el paraíso habrán sido de lejana esperanza, solo que resuenan a desamparo. Han debido pagar un alto precio por su independencia:

«Cogidos de la mano y con paso
incierto y tardo, a través del Edén,
emprenden su solitario camino».

Calderón de la Barca *in limine*

Ni siquiera Perogrullo se atrevería a sostener que las obras viajeras de Cyrano, Swedenborg y Calderón de la Barca, al menos por cuanto toca a las visitas al otro mundo, rozan siquiera la genialidad poética de Milton. Sin embargo, están ahí y comprometieron a sus contemporáneos en los relatos que hablaban de otros mundos. Swedenborg se convertiría en un abanderado del esoterismo *malgré lui*. Cyrano, por su parte, desempeñó el papel de respondón, pues viajó directamente al ateísmo. Mientras que Calderón perpetraba una obra anacrónica, *El purgatorio de San Patricio*, a impulsos de sus particulares —y barrocos— fuegos teológicos.

El dramaturgo español escribía *El purgatorio* en 1628. La obra comienza con la llegada de dos náufragos e Irlanda, más concretamente a la corte del rey Egerio, un poco como Odiseo llegó a las playas feacias. Se trata de Patricio y de otro cristiano compañero de infortunio, Ludovico. Patricio expone al soberano su linaje y su condición de siervo de Dios y, sobre todo, de taumaturgo. Refiere asimismo cómo su compañero y él salvaron la vida al hundirse el bajel pirata. Error que Egerio se apresta a subsanar pasándoles a cuchillo: no soporta a los cristianos. Para más inri, el feroz monarca ha tenido un sueño premonitorio. En él, cierto esclavo escupía fuego por la boca y abrasaba a sus hijas, circunstancia que el rey relaciona de alguna manera con Patricio. Ludovico interrumpe momentáneamente el impulso homicida de Egerio al referirle su vida de pecador solo para que le mate acto seguido y ponga fin a una vida de: «Escalamiento, violencia, incesto, estupro, adulterio…y sacrilegio». Egerio, asombrado por tanta maldad, deja la vida salva a Ludovico y acepta meter en el lote a Patricio, aunque a regañadientes.

Pasan tres años y Patricio, que se había esfumado de Irlanda, anuncia su reaparición. Y lo hace de manera fulgurante resucitando a

Polonia, la hija del rey, a quien Ludovico había asesinado. Polonia regresa de la muerte contando los horrores que ha visto y pide el bautismo. Egerio, su padre, no la cree. De modo que Patricio organiza una excursión al purgatorio para que vea las cosas por sus propios ojos. Nadie, excepto el rey Egerio, se atreve a franquear el antro de acceso. Pagará su osadía con la muerte, una muerte de la que, a la postre, tampoco escapará Patricio si bien en otras circunstancias. Vuelto a Irlanda desde España, donde no ha dejado de cometer fechorías, Ludovico intenta asesinar a Filipo, su antiguo rival irlandés y casi novio de Polonia. El asesinato se frustra y produce un cambio radical en el matachín, habida cuenta de que, al disponerse al acuchillamiento de su víctima, comprueba con horror que se trata de un fantasma y, lo que es peor, de un fantasma idéntico a él, si no es él mismo convertido en trasgo:

«¿No te conoces?
Este es tu retrato propio:
yo soy Ludovico Enio».

Pasmado y temeroso a causa del prodigio, declara público su arrepentimiento y se pone en marcha para visitar el purgatorio, dispuesto a sufrir por cuanto ha hecho. Entra en la cueva después de mostrar, a los monjes que ahora la custodian, la cédula de perdón concedida por Patricio. Luego, realiza un acto de contrición por los pecados que le convirtieron en «abismo de culpas» y «mapa de delitos». Cuando regrese del trasmundo contará cuanto ha visto para edificación de quien le escuche. Porque ha contemplado torturas sin cuento, habiendo sufrido algunas en propia carne. Pronunciar el nombre de Jesucristo le ha permitido esquivar lo peor y asomarse al cielo después de la limpieza operada en el purgatorio. Del cielo explica su condición de jardín esplendoroso rodeando a una ciudad de oro coronada por el Sol. El drama concluye con una loa a las fuentes del prodigio, menos como tributo literario que como prueba de autoridad:

«Y pues salí de un peligro,
permitidme y concededme,
piadosos padres, que aquí
morir y vivir espere,
para que acabe con esto
la historia que nos refiere
Dionisio, el gran cartujano,
con Enrique Salteriense,
Mateo, Jacobo, Ranulfo,
y Cesario Esturbaquense;

Mombrisio, Marco Marulo,
David Roto, el prudente, [etc.]».

Calderón admite haber desarrollado una historia no original —resulta curioso que conozca o, por lo menos cite, a Henry de Saltrey— y lo hace con una fuerza poética que no tuvo ninguna de las versiones anteriores. Tanta, que la obra fue muy bien recibida. El libreto se editó diecisiete veces y se siguió representando en escena hasta finales del s. XVIII. A diferencia del contexto inglés, muy revuelto en materia religiosa, la España del XVII era monolíticamente piadosa y gustaba de las obras teatrales con mensaje teológico. No es casual que se resucitaran al efecto viejos géneros medievales, como el auto sacramental y alguna joya de la literatura visionaria, como *El Purgatorio de san Patricio*, que tuvo un precedente en la novela homónima de Juan Pérez de Montalbán publicada un año antes que el drama calderoniano. Calderón realiza su personal tributo a la *vanitas* medieval, no en balde, buena parte del barroco español vive mal la vida, atribulado por la inexorabilidad de la muerte —*memento mori*— y de un más allá deseoso de castigar con el fuego infernal al pecador más liviano. Por ejemplo, a quien cometiera la grave osadía de apreciar las alegrías que depara este mundo, por inocentes que fueran.

La bofetada copernicana

Copérnico (1473-1543) desestabilizó el universo al probar matemáticamente que la Tierra giraba alrededor del Sol. Con lo que perdía su condición de centro. Antes de él hubo unos cuantos que lo sospecharon incluso desde la Antigüedad. Copérnico lo dejó probado. Irrefutablemente. Siempre y cuando el mentís procediera del uso de la razón y las matemáticas. Las impugnaciones provinieron de otra parte, la de la irracionalidad y las creencias. Y eso con virulencia inaudita, porque el universo parecía hallarse en peligro de extinción. Sobre todo, desde que Giordano Bruno (1547-1600) extrajera ciertas consecuencias de orden filosófico que Copérnico rehuyó, como había rehuido publicar su descubrimiento. (Lo hizo casi *in articulo mortis*). Si la Tierra no es el centro, sino que gira alrededor del sol junto con otros planetas —razonaba Bruno—, y el Sol no es más que una estrella de las muchas que constelan el firmamento, únicamente cabe concluir que existen una infinidad de mundos. En cuanto publique en 1584 *De l'infinito universo et Mondi*, su suerte estará echada. Predicar que el universo es infinito y que por ello contiene infinidad de mundos atenta contra las Sagradas Escrituras, tanto porque contradice la

cosmología bíblica como, y sobre todo, porque implicaría una redención para cada mundo, con el correspondiente encadenamiento de causas antecedentes: expulsión del paraíso, diluvio universal etc., hasta llegar al Mesías. Y no parece soportable imaginar el cruce del Mar Rojo repetido millones de veces o que se den otras tantas crucifixiones en el Gólgota. A ojos de quienes imaginaban semejantes delirios, poco importó que Bruno contemplara un solo fabricante y rector del multiverso o que respetase la inmortalidad del ser, concebida ahora como retorno a un Dios-sustancia que propiciaría nuevas reencarnaciones. Las autoridades eclesiásticas arrojaron a Bruno a un trasunto metonímico del Sol: la hoguera. El heliocentrismo parecía ahogado *in ovo*. El dogma precisaba de una Tierra estable que ocupara el centro del universo y, en consecuencia, el centro del pensamiento.

Cuando Galileo Galilei añadió el ojo a la razón, las cosas se complicaron. Principalmente para él. Solo faltaba, temía el dogma, que los cálculos matemáticos pudieran ser refrendados por la observación directa del universo a través del telescopio. Entre 1609 y 1610 Galileo realizó una serie de descubrimientos astronómicos cruciales que le permitieron desmontar el sistema ptolemaico, geocéntrico. Muchos se alinearon con sus tesis cosmológicas sin calibrar las posibles consecuencias en el terreo de la Filosofía. Otros ni siquiera pudieron aceptar que un instrumento óptico pudiera tener más carga cognitiva que la sagrada Biblia. En carta a Kepler fechada en 1610 Galileo se preguntaba:

> «¿Diríais de lo aprendido aquí que, colmados con la pertinacia de la serpiente, se resistirían tan tenazmente a echar un vistazo a través del telescopio? ¿Qué hacer entonces? ¿Reír o llorar?».

Llorar. Porque, cuando los más contumaces pudieron casar las piezas y vislumbrar hacia donde llevaba el heliocentrismo, pidieron que se incoara un proceso contra aquel sujeto tan peligroso. La vista de 1616 concluyó castigándole a que considerase el heliocentrismo como una hipótesis y prohibiéndole expresamente que intentara sustentarla con pruebas científicas. Como Galileo hizo caso relativo y siguió publicando, el tribunal de 1633 le condenó a cadena perpetua, que cumpliría en su domicilio. También le intimaba a que renegase de sus ideas. Aceptaría a regañadientes, si bien salvó el pellejo. De haberse mantenido pertinaz, le hubieran echado a la hoguera de Giordano Bruno, como refutación definitiva. Todavía a mediados del s. XVIII, el jesuita croata Ruder Boscovic (1711-1787) hubo de usar un subterfugio al publicar sus cálculos sobre la órbita de cierto cometa. Para evitar que le colgaran el sambenito de hereje, dijo a modo de

presentación de su trabajo:

> «Respetando las Sagradas Escrituras y a la santa Inquisición, considero que la Tierra permanece inmóvil. Sin embargo, he procedido como si girase sobre sí misma».

Entre la publicación del estudio de Copérnico titulado *Sobre las revoluciones de las esferas celestes*, fechado en 1543, y el trabajo de Boscovic *De cometis* (1746), habrían transcurrido doscientos años de inmovilismo. Y nunca mejor dicho. En 1634 Melchior Inchofer, otro jesuita, en este caso adscrito a la cerrazón, sostuvo que no se podía hablar del heliocentrismo ni aún para rebatirlo. Habría formado parte del comité que juzgó —y condenó— a Galileo en 1633. Roma retiraría el pie del freno al heliocentrismo en 1757, sacando del *Índice* las obras que lo apoyaron.

La nariz de Cyrano de Bergerac

Más que nariz —que la tuvo, grande y atormentadora, según explicó Edmond Rostand— Cyrano tuvo olfato. Su Francia natal atravesaba una situación bastante delicada en el orden civil y el religioso. Los nobles se volvieron levantiscos al tener que sufragar la intervención francesa en la Guerra de los Treinta Años (1618-1648), un conflicto principalmente político —se hallaba en juego la primacía de distintas potencias sobre grandes extensiones del solar europeo— camuflado bajo disfraz religioso. A la desestabilización promovida por los aristócratas, se unía la provocada por los enfrentamientos entre distintas facciones religiosas. Combatía el protestantismo hugonote una Iglesia francesa, dividida en dos bandos: el ortodoxo y el ultraortodoxo jansenista que, basándose en san Agustín, negaba que las buenas obras pudieran tener consecuencias salvíficas de cara al otro mundo. Eran tantos los rotos del tejido social, tantos los remiendos, que por las costuras pudieron colarse posiciones que iban del escepticismo al ateísmo, pasando por planteamientos de distinta intensidad agnóstica. Más que manga ancha, en Francia reinaba cierto equilibrio, inestable, capaz de hacer posible, por ejemplo, que no se publicase la condena emitida contra Galileo, lo que no quita para que se persiguiera, con saña y dedicación volubles a los pensadores más radicales. Los tachaban de libertinos para transmitir el mensaje de que querían suprimir a Dios para entregarse al desenfreno: la depravación teológica solo era posible desde la depravación moral.

Cyrano pertenecía a esta tropa. A ella le llevó su buen olfato.

Además de por el humillante mote de libertinos, los componentes de la misma eran conocidos como *Messieurs du Marais*, por tener sus viviendas o ejercer sus actividades en ese barrio parisino de reciente creación. Miembros destacados del grupo fueron ateos prominentes como el poeta Théophile de Viau (1590-1626) y Jacques des Barreaux (1599-1673). En frente se colocó la curia más integrista. Así, el cardenal de Retz escribió para desacreditarlos: «Los señores del Marais se entregaban diariamente a excesos que llegaban al escándalo». Más de cien años después, En su *Diccionario de ateos antiguos y modernos* (1800), Sylvain Maréchal los definía así:

> «LIBERTINO. Sinónimo de ateo en el vocabulario de los hombres de Dios.
>
> N. B. Como no puede acabar de coser la boca a los ateos, se dedican a cubrirles de barro. La consigna es: calumniemos sus costumbres, evitaremos así contestar a sus embarazosas preguntas y a sus sabias dudas. Y esta pequeña maniobra sacerdotal ha sido coronada por el éxito».

Lo cierto era que los tintes epicúreos que rodearon a unos cuantos representantes de aquella bohemia literaria fueron utilizados en su contra como epítome del libertinaje y traducción de un alejamiento de Dios, que autorizaría las peores inmoralidades. No es menos cierto que representaba una actitud ante la vida que se ganó muchos adeptos entre los jóvenes burgueses del último tercio del s. XVII.

De carácter impulsivo y vividor, Cyrano encontró su nicho ecológico en aquella filosofía de vida. Murió joven dejando una obra dispersa. A efectos de la inmortalidad —tanto personal: la gloria, como, principalmente, la relacionada teológicamente con el alma— su título más señalado fue *Estados e imperios de la Luna*, del que circulaban ya algunos manuscritos en la capital del Sena desde 1650. Sabedor de que el heliocentrismo y, en consecuencia, la pluralidad de los mundos podía arruinar el edificio ideológico construido por la Iglesia, se aplicó a ello con auténtica saña. Y lo hizo desde unos procedimientos que se le daban bien, la sátira y el sarcasmo. Aunque encubiertos bajo los ropajes de la broma y el absurdo. Pudo contar para ello con un precedente *El hombre en la Luna*, original del obispo anglicano Francis Godwin (1562-1633) traducido en Francia el año 1648. En el original inglés se produce cierto vuelo extraterrestre en un carro cuyo atelaje son gansos y aparece una Luna cuyos habitantes gozan de notable longevidad, alcanzan la venerable edad de mil años, y, sorprendentemente, sin perder la bondad con la que nacieron. Mientras vuela, Domingo Gonzales, el Señor de los Gansos, constatará lo equivocados que estaban los contradictores de Copérnico. También realizará una observación política que hubo de levantar ampollas,

pues, en la línea de Dante, predica la monarquía universal para un continente europeo que no podía hallarse más devorado por enfrentamientos a infinitas bandas.

Seguramente Cyrano también conoció la obra de Pierre Borel *Discours nouveau prouvant la pluralité des mondes* publicada en 1647 que abunda sobre la idea de una Tierra girando alrededor del Sol y compartiendo, la que se creía posición central, con infinidad de planetas. Sea como fuere, el narigudo de Bergerac irá mucho más allá. La novela comienza con las inocentes observaciones que unos paseantes realizan a propósito de una luna especialmente bella. Cyrano, que se presenta como narrador y protagonista de la historia, dará la falsa nota: «La Luna es un mundo del que la Tierra sería su satélite». No parece que pueda haber fórmula más expresiva y radical a la hora de aniquilar el geocentrismo.

Poco importa que no se trate de una verdad científica, a Cyrano le sirve para marcar el diapasón. Conmovido por su propio y espontáneo dictamen acerca del satélite terrestre, siente el pálpito de visitarlo a fin de probar la hipótesis. Y ahí empiezan las aportaciones significativas que corroerán el paradigma. Para empezar, viaja a bordo de un artefacto mecánico, método de locomoción que también utilizará en su subsiguiente visita al Sol. La máquina, como tal, hace irrupción en la literatura. Luego, todo son ataques filosóficos más o menos disimulados. Tampoco es casual que cuente con el demonio de Sócrates como guía de sus visitas. Seguramente más por su rebeldía que por su defensa de la inmortalidad del alma, ya que nada de esto va a darse en la Luna: ni alma ni por supuesto inmortalidad asociada a ella. Los habitantes de la Luna, los lunáticos, le informarán de que, una vez se aproximan los últimos instantes, la muerte se provoca mediante un asesinato ritual seguido del correspondiente banquete. La promiscuidad subsiguiente, favorecida por la cuchipanda, garantizará el relevo generacional. Los selenitas, observará el viajero, serían los descendientes de un primer alunizaje coronado por el éxito y al que Sócrates no sería ajeno. ¿Estaría fuera de lugar advertir que la Luna es el paraíso?

Sin embargo, la carga de profundidad más formidable la constituye el hecho de que, en esa Luna-paraíso, tan igual a la Tierra en muchos aspectos, no haya Dios. Ni está, ni se le espera, como asegura, para fingido escándalo de Cyrano, un muchacho del lugar, razonador y verborreico. Como no podía ser menos, Cyrano complementará el viaje a la Luna con un verosímilmente más provocativo viaje al Sol, no en vano el astro rey se había convertido en el eje por el que pasaba el nuevo mundo, es decir la epistemología renovada. El viaje le permite descubrir dos cosas: a) que el Sol, como mucho, podría ser el centro alrededor del cual gira la Tierra, lo que sucede es que también él gira

a su vez en torno a otro centro y este alrededor de otro, lo que implica una regresión infinita, y 2) que los seres solares —racionales, idénticos en eso al ser humano—, nacen, oh blasfemia, por generación espontánea, ergo, sin creación, no puede haber creador. No, tampoco hay Dios en el Sol, con ser aparentemente superior a la Luna. Cuando Cyrano asista al nacimiento de un ser de la nada, en lo que podría considerarse una muestra de materialismo *in progress*, y lo vea convertirse en Primer Motor para que, a su voz, surjan más seres, la puñalada a Dios se habrá consumado. La evicción de Dios será pareja a la del ser humano como rey y centro de la creación, puesto que existen seres —materiales— más perfectos y con mayores poderes que él. La abolición del antropocentrismo remataría la derogación del geocentrismo. Que semejante tratado de astrofísica materialista no fuera reducido a polvo, se debe a *sieur* Le Bret, el albacea testamentario de Cyrano encargado de publicar el manuscrito.

¿La epifanía de Emanuel Swedenborg?

Emanuel Swedenborg (1688-1772) actuó como un científico universal, logrando valiosos descubrimientos en los campos que tocaba. Y fueron muchos: Matemáticas, Geología, Química, Física, Mineralogía, Astronomía, Anatomía y Biología, más los referidos a la psique humana. Cuando cumplió los cincuenta y seis, se dedicó casi exclusivamente a las prospecciones espirituales. Bien es verdad que en su época más empírica ya anduvo preocupado por la sede del alma, investigación que le llevó a entrevistarse con algunos de los mejores cerebros de la época. Por ejemplo, con Newton, un hombre más que inclinado al esoterismo. Será en 1743 cuando Swedenborg tenga su particular visión mística:

> «Fui llamado a realizar una misión sagrada por el propio Señor, que se manifestó en persona ante mí, su humilde servidor. A partir de ahí abrió mis ojos para que pudiera ver el mundo espiritual. Y me acordó la gracia de que pudiere departir con ángeles y espíritus».

Al igual de lo que el ocurrió a Pablo de Tarso camino de Damasco, Swedenborg caía del caballo empírico para romper con su vida anterior, la dedicada a la ciencia. El recorrido del polígrafo sueco no era más que un reflejo de lo que sucedía a mayor escala. Cabría decir que el microcosmos llamado Swedenborg experimentaba un proceso similar al del macrocosmos socio-político: allí donde la Ilustración

lograba imponerse, a duras penas todo hay que decirlo, suscitaba una reacción irracionalista automática. El giro de Swedenborg podría tener una lectura complementaria. Harto de buscar ciertas realidades espirituales en el mundo de fuera apoyándose en las luces de la razón, optó por rastrearlas dentro del ser, ayudado por la iluminación interior.

Buen conocedor del suelo que pisaba, el ahora visionario sueco daba la vuelta a lo que él mismo, combatiéndola, entendió por irracionalidad consagrándola desde ese momento como la única racionalidad posible. Lo hace en dos movimientos. En el primero, apela a la razón como único instrumento capaz de comprender la realidad espiritual:

> «Un hombre racional —escribe en *Del cielo y del infierno* (1758)— puede comprender las cosas que acabamos de consignar, porque puede verlas por la correlación de las causas y por las verdades de su orden; pero el hombre que no es racional no las comprende».

Razón 1, Sinrazón 0. El trabajo lo completará en un segundo movimiento al despojar a la razón de sus bases y sustituirla por un conocimiento que la desafía y aniquila. Los racionalistas de pronto se vuelven irracionales (y malos) y la sinrazón se convierte en santa razón:

> «Los espíritus malos que se han vuelto irracionales por haber en el mundo negado lo Divino y las verdades de la Iglesia, confirmándose en contra de ellas, han sido a menudo, por fuerza Divina, obligados a volverse hacia los que se hallan en la luz de la verdad, y entonces han comprendido todo como los ángeles, y han reconocido que era verdad y asimismo lo comprendieron».

Por arte de birlibirloque, lo que tenía dificultades para ser explicado desde los ámbitos de la razón, se convierte en fuente de racionalidad. El Swedenborg espiritualista estaría resolviendo el llamado problema de la doble verdad de Ockham (la religiosa y la científica) con una solución que hubiera desaprobado el Swedenborg científico. Afortunadamente para él, este ya se había caído del caballo. A partir de ahora su yo espiritual se erige en única fuente de verdad: yo lo vi vale por yo lo sé. De esta manera instituye una línea de verdad eventualmente frágil que no admite réplica porque, para colmo, tendría la base empírica de los sentidos: debéis aceptar lo que expongo porque lo he visto y vivido: sabed porque yo lo sé.

El deslizamiento hacia la arbitrariedad es parangonable a la imposición del abuso ético que supone sostener que el bien

únicamente puede estar al alcance de los espíritus buenos, teniendo en cuenta que los espíritus malos no solo no pueden hacer el bien, sino que, de propina, serían cínicos:

> «También he oído decir a ciertos espíritus infernales que saben y perciben que saben y perciben que es malo todo lo que hacen, pero que no pueden resistir el goce de su amor, es decir su voluntad, de manera que ven lo malo como bueno y lo falso como verdadero; por esto ha resultado que los que se hallan en falsedades a consecuencia del mal pueden comprender y, por consiguiente, ser racionales, pero no quieren».

Evidentemente, Swedenborg está hablando de seres humanos a los que ya condena al tratarlos de seres diabólicos dando por hecho que su maldad y su supuesto irracionalismo serían esenciales, propios de su naturaleza.

El vuelo de Swedenborg hacia el más allá, porque hay uno, será, por tanto, de orden místico. Extático. Y eso después de que el mismísimo Dios en persona le habilite modelando su mente para que pueda elevarla a realidades espirituales a las que no logró acceder cuando buscaba, por decirlo así, experimentalmente, cosas como el asiento del alma. Cuando se pronuncie sobre la resurrección de los muertos lo hará a partir de haberla experimentado… ¡en carne propia!

> «La manera de efectuarse la resurrección no solo se me ha dicho, sino que también me ha sido manifestada mediante viva experiencia: la experiencia ha sido practicada conmigo mismo a fin de que conociese perfectamente la manera en que se verifica».

Swedenborg actúa como un profeta de los tiempos bíblicos, aunque con más razones para ser creído, al contar con un aparataje mental bien rodado y siglos de cultura. Su viaje psíquico no es muy diferente al que emprendieron los protagonistas de algunas visiones medievales. En definitiva, Swedenborg sería un visionario, aunque con más tablas.

El despegue hacia el ultramundo será, desde luego, puramente mental:

> «Fui introducido en un estado de insensibilidad, con respecto a los sentidos corporales, o sea casi en el estado de un moribundo, permaneciendo íntegra la vida interior con el pensamiento, a fin de que percibiese y retuviese en la memoria las cosas que experimentaba y que experimentan los que resucitan de los muertos».

A partir de ahí se pone en marcha una sofisticada maquinaria neurofisiológica susceptible de contactar con los ángeles que le son asignados y que actuarán como instructores y guías, de acuerdo con el protocolo establecido por la Divinidad para los resucitados. Porque, además de haberlo comprobado por sí mismo, aduce contar con el testimonio de unos cuantos redivivos: «He hablado con algunos al tercer día de su muerte, habiéndose verificado entonces las cosas de las cuales se ha hablado arriba».

Evidentemente, el siconauta sueco está partiendo de un estado de cosas en que la inmortalidad desempeña un rol medular. El ser humano sería un compuesto de espíritu, prefiere hablar de espíritus en vez de almas, y cuerpo. El primero sería inmortal mientras que el segundo lo sería de forma transitoria hasta haber modelado el alma resucitada con la apariencia que tuvo el cuerpo en vida. De ahí que dedique un capítulo entero a sostener que «el hombre después de la muerte está en forma humana». Asimismo, el alma conservará los sentidos, la memoria, el pensamiento y «la afección que tuvo en el mundo, no dejando tras de sí, sino su cuerpo terrenal». El goce en el ultramundo se verá determinado por el amor o inclinación que predominaba en el ser cuando estaba vivo. El alma disfrutaría, pues, de un servicio personalizado. Aunque para acceder al cielo, el espíritu deberá pasar por diferentes estadios siguiendo determinados cursillos de formación. Una vez obtenga su licenciatura, podrá disponer placenteramente de la eternidad. Lo que uno sea en el más allá, sostiene Swedenborg, dependerá de lo que haya sido en el más aquí, considerando como tal el conjunto formado por sus obras, apetitos y tendencias. Es inimaginable, arguye, que la sanción final dependa de la misericordia, aunque solamente sea porque, de intervenir, la retribución resultaría injusta, ya que ni siquiera existiría el infierno: «El Señor es la misericordia misma, el amor mismo y el bien mismo, por lo cual es contrario a su Divinidad decir que puede salvar a todos directamente y que no los salva». Seguramente el padre de quien esto dijo hubo de revolverse en la tumba, no en balde fue obispo luterano.

Donde Swedenborg resulta más original es en su teoría de las correspondencias, que es la que explica la tramazón de su trasmundo y sirve de base al carácter eminentemente psíquico del mismo. De acuerdo con ella, los actos y pensamientos (o cualquier clase de actividad mental o volitiva) que realice el ser humano en la tierra, determinarán su suerte en el ultramundo. O, lo que es lo mismo, se corresponderán. De modo que establece una especie de puente de doble dirección entre la realidad en vida y la realidad *post mortem*. Un puente por el que circula la actividad principalmente mental del sujeto hacia su destino futuro (la cualidad extática de la experiencia le permite que entren en juego todos los sentidos), posibilitando,

además, el tráfico de los seres del más allá hacia el sujeto. Con ello da sentido lato al concepto de correspondencia. Para que el mecanismo pueda ponerse en marcha es preciso, aparte de un entrenamiento mental, que el individuo viva una vida plena:

> «A fin de que el hombre pueda recibir la vida del cielo, es preciso que viva la vida del mundo y en el mundo, y se ocupe allí en oficios y tratos recibiendo entonces en sí, mediante la vida moral y civil, la vida espiritual».

Con ello Swedenborg está descartando comportamientos de tipo anacoreta y pidiendo algo más que obrar bien. Únicamente si gana espiritualidad a través de sus afanes y trajines, el candidato cumplirá las condiciones necesarias y suficientes para entrar en el cielo y pondrá en marcha un circuito de retroalimentación positiva y trastemporal que le hará vivir el cielo en la tierra.

Del cielo y del infierno no contiene estampas ni mapas del cielo o del infierno, solo juicios y un esquema de tres grados o niveles que se repite en ambos. Cabe que el aporte más personal de Swedenborg resida en su propuesta de entender ambos espacios dependiendo uno de otro de acuerdo con una relación de equilibrio equivalente, y ahí asomaría su vena científica, al que rige el principio de los vasos comunicantes. Sin duda, su idea más escandalosa es la de colocar a Dios al frente del infierno. Como los resucitados no conforman un fluido recogido en dos tanques conectados, resulta lógico que haya una mente exterior al proceso que garantice el proceso (predicar que haya dos comportaría arreglos transaccionales), es decir, la regulación del flujo tanto más cuanto que tiene consecuencias sobre los muertos en potencia, es decir, los seres vivos:

> «El infierno exhala continuamente la falsedad procedente del mal, y el cielo continuamente la verdad procedente del bien; este equilibrio es lo que hace que el hombre pueda pensar y querer con libertad».

El carácter de las visiones que experimenta Swedenborg es, por otra parte, bien particular, considerando que aquello que ve lleva incorporado distintas etiquetas. En última instancia no estaría mirando cosas sino lecciones abstractas. Como pone de manifiesto el tópico del camino que se bifurca del que echa mano. Swedenborg comienza poniendo al lector en situación sin apartarse un ápice del relato habitual: las almas de los buenos y las de los malos circularían por el primer tramo del camino en curiosa compañía. Justo en el punto en que la senda se abre en dos, habría una roca. Los malos tropezarían en ella y torcerían a la izquierda para caer al infierno. Los

buenos, evitando el escollo, se encaminarían por la derecha —cierto, más enjuta y tuerta— hasta alcanzar el cielo. Lo curioso del caso es que Swedenborg más que ver literalmente lo que ve, una roca y gente que se bifurca, está contemplando una abstracción: «La piedra era la Divina verdad, denegada por los que miran hacia el infierno». Todo eso dice mucho acerca del principio de verdad sobre el que quiere asentar su edificio teórico. Ya no sería el yo veo, sino el estoy viendo un constructo simbólico cada vez que miro, un producto de la mente racional. Lo que cambia radicalmente las cosas restándole credibilidad. Al menos entre quienes se mueven dentro de la lógica.

El hombre máquina

René Descartes (1596-1691) tenía preparado hacia 1633 un tratado que tituló *El mundo*. En vistas de lo que le estaba ocurriendo a Galileo prefirió posponer su publicación. Porque defendía el heliocentrismo. No obstante, el año 1637 se anima a dar a la imprenta algunos fragmentos del libro amparados bajo un prólogo que acabará teniendo vida propia, el *Discurso del método*. Comenzaba con él un contencioso intelectual que alcanzaría su pleamar con las *Meditaciones metafísicas*, que vieron la luz en 1641. De pronto, Descartes era un ateo o un deísta, según. La culpa la tuvo una máquina. A menos al principio, porque no parecía muy ortodoxo considerar al hombre, al ser hecho a imagen semejanza de Dios, como un artefacto mecánico. La idea del Gran Relojero tardaría en asimilarse, de ahí que una aseveración tan tajante como la que sigue causara estupor:

> «Todo cuerpo es una máquina y las máquinas fabricadas por el artesano divino son las que están mejor hechas, sin que, por eso, dejen de ser máquinas. Si solo se considera el cuerpo no hay ninguna diferencia de principio entre las máquinas fabricadas por hombres y los cuerpos vivos engendrados por Dios. La única diferencia es de perfeccionamiento y de complejidad».

Dios está ahí, pero la forma en que Descartes lo describe —un artesano, a la postre— debió de resultar tan sorprendente para sus conciudadanos como la propia teoría del hombre máquina. No menos chocante es la forma en que hace entrar al Ser Supremo en escena. Plantado ante un mundo que es fuente de dudas constantes, el ser llamado Descartes únicamente puede estar seguro de que piensa. En cuanto descubre que dispone de una herramienta que le permite pensar y piensa, colige que existe. Existe porque piensa: «*Cogito ergo*

sum». En un segundo movimiento, al menos por orden de importancia, descubre que entre sus pensamientos figura uno muy especial, el que le informa de la existencia de un ser superior. Ergo el ser superior también debería existir. La mente humana, razona Descartes, es demasiado imperfecta como para crear por sí misma la idea de un ser perfecto en grado sumo. Luego si esa idea se halla en la mente puede deberse exclusivamente a que alguien la ha colocado ahí. No otro ser imperfecto, por supuesto, sino quien goza de la máxima perfección, luego Dios existe.

Conclusión tanto más pertinente cuanto que Descartes se dispone a postular un alma-mente inmaterial y para ello necesita la intervención de un Ser Superior, como demuestra su razonamiento complementario. Si la mente humana pudiera darse a sí misma el ser, se lo habría dado en grado máximo, dotado de la suprema perfección. Como no es el caso, ha de haber una inteligencia superior capaz de proporcionar la mente a seres imperfectos como los humanos. Mediante conclusiones en cascada, el filósofo francés irá desarrollando la idea de un alma o sustancia pensante que estaría al mando de una máquina muy compleja diseñada también por Dios. El punto en que la máquina se une al *software* sería la glándula pineal, un trozo de anatomía que, a falta de conocer a ciencia cierta para qué servía, fue a lo largo de los siglos un cajón de sastre para utilidades de lo más peregrinas. El alma, considerada inmortal gracias a su origen divino, correría a cargo de las facultades superiores del hombre, mientras que la máquina en sí se encargaría de la moción y la homeostasis. Los animales constituirían la prueba viviente de lo eficaces que pueden llegar a ser las máquinas: pese a estar desprovistos de facultades intelectivas, se mueven.

Los modos cartesianos gustaron bastante poco a la ortodoxia. Y eso lo mismo en una orilla del dogma que en la otra. Un teólogo moderado como Pierre Gassendi, que conciliaba el atomismo de Epicuro y Demócrito con la fe católica, le pedía que explicase cómo una sustancia material podía mover algo material, cosa que irritó profundamente a Descartes. El abate Garasse (1585-1631), un jesuita más integrista que el propio integrismo, metía en el saco del libertinaje —el gran epíteto descalificador— a Descartes, Malebranche o Jansenius, considerándolos ateos y borrachos. Las críticas le llovieron también desde el jansenismo. Aunque las más peligrosas corrieron a cargo de los calvinistas holandeses. Bastó que un discípulo de Descartes llamado Henricus Regius pusiera en entredicho la naturaleza del alma y, por ende, su carácter inmortal, para que cargaran contra él dos feroces integristas protestantes, Voetius y su discípulo Schook, pidiendo para él, por ateo y copernicano, el mismo destino que Giulio Cesare Vanini (1585-1619) había sufrido poco

antes en Francia, la hoguera. Los ataques procedentes de la ortodoxia, ya fuera protestante o católica, no consiguieron neutralizar al pensador francés. Resulta curioso que las tesis de Descartes también disgustaron a un agnóstico como Hobbes, que polemizó con él en cuanto aparecieron las *Meditaciones metafísicas* (dicen las malas lenguas que Hobbes radicalizó su agnosticismo según iba peleando con Descartes). El hecho de que el autor del *Discurso del método* sufriera embestidas desde dos polos contrapuestos —el dogma (en varias de sus modalidades) y la incredulidad— se explica porque su pensamiento sentaba las bases del deísmo, la aceptación de la existencia de Dios, sin que de ello deba seguirse la práctica de culto alguno. El deísmo cartesiano satisfará a pensadores como Voltaire (1694-1778).

Consciente de que se movía en la cuerda floja, por causa de que de sus tesis se podían extraer conclusiones peligrosas como las que extrajo Henricus Regius, Descartes quiso dejar bien sentada su adhesión al principio de la inmortalidad del alma. A tal efecto enviaba un suelto a la Facultad de Teología de París que incluía el siguiente razonamiento:

> «El cuerpo humano está compuesto por una configuración de miembros y otros accidentes semejantes; mientras que el alma humana, por el contrario, no está compuesta por ningún accidente, sino que es pura sustancia. Puesto que, a pesar de que puedan darse accidentes cambiantes al concebir alguna cosa, por ejemplo, o al querer o sentir otras, etc., será siempre la misma. En cambio, el cuerpo humano no es el mismo en cuanto cambia la figura de algunas de sus partes, cambia por completo. De donde se sigue que el cuerpo humano puede fácilmente perecer, mientras que el espíritu o el alma del hombre (no los distingo) es inmortal por naturaleza».

La maquinaria se rebela

En *Historia de los filósofos materialistas* (2010), Pascal Charbonnat se muestra tajante. El materialismo se habría extinguido entre el s. I y el s. XVII. Primero en las dos órbitas originales de la religión del libro y luego, cuando Mahoma se desperece, en la tercera. A partir de un momento preciso, judíos, cristianos y musulmanes se blindarán contra la heterodoxia, empleando en ocasiones métodos expeditivos. La mejor manera de que no se esparza la semilla es acabar con ella y con el sembrador o, lo que es lo mismo, aniquilando al sujeto

tuertopensante y quemando su obra. Durante una generosamente ampliada Edad Media, los contradictores de la ortodoxia habrán querido únicamente mejorar el dogma introduciendo dentro de él y en la medida de lo posible, la herencia platónica o la aristotélica. Cuando Tomás de Aquino asegure haber aniquilado conceptualmente el averroísmo, habría destruido a un enemigo imaginario pues, según Charbonnat, casi nada de lo que Sigerio de Brabante pudo sostener —por lo que respecta al aristotelismo— o lo que defendieron sus antecesores de la Escuelo de Chartres, como Guillaume de Conches (1080-1150), en lo que se refiere al platonismo, tienen mucho que ver con el pensador cordobés. El Buey Mudo mugirá con fuerza atribuyendo a los averroístas la tesis de la doble verdad , siendo más bien que se trata menos de lo que él cree o quiere entender —manifestar ideas heréticas para luego hacer como que se niegan (habría sido una especie de como si) plegándose a las enseñanzas de la Iglesia—, porque lo que autores como Sigerio y Ockham defienden es la idea de que hay dos ámbitos, recordémoslo: el de la razón —útil para la filosofía y la ciencia— y el de la fe, que rige el ámbito de la teología y que se encuentra relacionado, verbigracia, con temas como la inmortalidad del alma y los novísimos. Por último y con no poca astucia, el Aquinate habría aspirado a obturar la espita de las influencias griegas construyendo su monumental *Suma Teológica* como una fusión sincrética de las enseñanzas de Aristóteles y el dogma cristiano, claro que, subordinando el primero al segundo: ¿quién querría volver a permitirse veleidades con el Estagirita si se halla perfectamente incrustado en el paradigma de la Iglesia?

De los heterodoxos medievales estudiados por Charbonnat únicamente habría uno que defiende el materialismo y, por tanto, la no necesidad de Dios y de sus derivados: el alma inmortal como pasaporte y trasportín hacia la eternidad. Se trataría de Nicolás de Autrecourt (1245-1369). En su obra central se muestra partidario de una corriente griega no prevista por Tomás de Aquino, la de Heráclito, Demócrito y Epicuro. Es decir, aquella que contempla el átomo como único material del universo y del ser humano, entendido como parte de aquél, y, a ese título, como única sustancia eterna y evidentemente no pensante, dada su condición elemental. Su tratado *Exigit Ordo* sería quemado, mientras que él se libraría con el simplemente apartamiento a un retiro catedralicio. Autrecourt sitúa la piedra angular de su teoría arrumbando el principio de causalidad aristotélica para sustituirlo por el de conveniencia:

> «Resulta de facto conveniente que todo efecto sea producido por una causa única que es de naturaleza conforme a su propio efecto».

Dicho así parece poca cosa, pero en cuanto se repara en las conclusiones que pueden derivarse de tan inocente aserto, el asunto cambia. Se vuelve extremadamente peligroso. Porque lo mismo sirve para sostener, como él hizo, que de la nada no puede surgir nada o que un ser supuestamente inmaterial, como podría ser el Dios de todos los días, no puede hacer que surja algo ontológicamente opuesto a él, como la materia. Sin olvidar que la materia pueda ser causa o efecto de algo insustancial, como el alma. Resultado: no hay ni Dios, ni alma, ni ultramundo, solo materia en constante revolución y cambio. Los inquisidores que trataron su caso subrayaron con gusto uno de sus corolarios más jugosos:

> «Nadie sabe con certeza si se pude establecer racionalmente la siguiente proposición: si una cosa es producida, Dios también pudo haberlo sido».

Pensadores como Autrecourt muestran que la honestidad intelectual no repara en las consecuencias personales que puede acarrear el desarrollo de las ideas hasta sus últimas consecuencias. Él, por su parte, tuvo la fortuna de salir indemne, otros —Bruno, etc.— no la tendrán.

Charbonnat achaca la ausencia de un pensamiento rigurosamente materialista hasta bien entrados los siglos XVI y XVII, a la cúpula teocrática que, de la mano del Príncipe y de la Iglesia, mantiene a la sociedad en una atmósfera controlada donde no tienen cabida ni intelectual —¿en qué foro expondrían sus ideas?— ni físicamente —¿de qué vivirían si cátedras y escuelas (cuando las hay) les están negadas?— los librepensadores. Habrán de pasar dos siglos, contados a partir de su muerte, para que pensamientos como el de Nicolás de Autrecourt puedan desarrollarse al abrirse grietas en la Cúpula del Trueno. Y deberán transcurrir cien años, a partir del momento en que Descartes la idease, para que su máquina humana discurra por derroteros más… ¿consecuentes? Cuando Julien Onffray de La Mettrie (1709-1751) escriba *El Hombre-máquina* (1748) Dios será expulsado irremediablemente del horizonte. Porque el ser no lo necesita. La propia relojería del hombre-máquina es suficiente no solamente para cubrir las tareas de pensar sino para hacerse a sí misma, para ser su propia causa. Con lo cual no son necesarios ni Dios ni el alma. Sobre esta última ya se había pronunciado La Mettrie en un estudio anterior, la *Histoire naturelle de l´âme* (1745), y eso para negar, horrorizando a muchos, su existencia, conclusión a la que llegó a través del método empírico que le proporcionaba su oficio de médico:

> «Su método —explica Ángel Cappelletti en la introducción a la edición española de *El Hombre-máquina*— es, por

> consiguiente, el de un perfecto empirista al estilo de Locke, y si las consecuencias a las cuales arriba van más allá de las de Locke o las de Voltaire, hasta configurar un verdadero materialismo antropológico, esto se debe exclusivamente al hecho de que La Mettrie, a diferencia de aquéllos, no permitió que se interpusiera en el camino de sus investigaciones ninguna consideración de orden religioso, ético o político, con lo cual su pensamiento aparece como más lógico o, por lo menos, como más valiente».

Como buen empirista, la Mettrie no puede admitir conceptos no accesibles a la experiencia como, por ejemplo, Dios y el alma. Tal vez no sepamos cómo, el cuerpo parece bastarse, no obstante, por sí solo para acometer acciones que tradicionalmente no se consideran mecánicas, como el pensar. Sería intelectualmente más justo, reflexiona La Mettrie, sostener que desconocemos los mecanismos mediante los cuales la materia piensa, en vez de subrogarlos a una entidad separada que, no solo sería sustancialmente distinta, o de lo contrario sería indistinguible del cuerpo, sino que ha de realizar extrañas piruetas para relacionarse con la que será su sede. Así, unas veces se la considera adherida a la máquina corpórea, mediante algún punto de anclaje —la glándula pineal cartesiana, por ejemplo, o las piruetas anatomo-metafísicas de Aristóteles— o bien por impregnación, si no finalmente como una especie de tripulante encerrado en su nave que pilotaría tanto la moción y mantenimiento de la misma como sus funciones más espirituales.

La Mettrie se niega a perder el tiempo refutando lo que no le parecen más que futesas y prefiere aferrarse al esquema de un mecanismo susceptible de alcanzar por sí solo la conciencia:

> «Algunas ruedas o algunos resortes más que en los más perfectos animales, el cerebro proporcionalmente más cercano al corazón y, por tal causa, mejor irrigado de sangre; en fin, ¿qué sé yo?, causas desconocidas podrían producir esa conciencia delicada, tan fácil de herir, esos remordimientos que no son más extraños a la materia que el pensamiento mismo y, en una palabra, toda la diferencia que aquí se supone».

Por lo que respecta a la existencia de Dios, La Mettrie considera que las razones aducidas por los pensadores a lo largo de los siglos no prueban nada, con lo que resultaría más sensato dudar de su existencia. Como mínimo. Porque la empiria llevaría a concluir más bien que no existe, habida cuenta de que no se conocen pruebas irrefutables de que esté ahí. Admitirlo, no supone ninguna catástrofe. Desde Pomponazzi circula la idea, contra lo que argumente, por ejemplo, Swedenborg, de que para obrar bien el hombre necesita

comprender exclusivamente que la vida buena halla en sí misma su recompensa. Ser confeso de cualquier religión puede traer, en cambio, consecuencias bastante negativas, como pone de manifiesto La Mettrie comentando irónicamente las disquisiciones de un hipotético profeso de ateísmo:

> «He aquí las razones de este hombre abominable. Si el ateísmo, decía, estuviera ampliamente difundido, todas las ramas de la religión serían entonces destruidas y cortadas de raíz. ¡No más guerras teológicas, no más soldados de la religión, terribles soldados! La Naturaleza, infectada por el sagrado veneno, volvería a conquistar sus derechos y su pureza. Sordos a toda otra voz, los mortales, tranquilos, no seguirían más que los consejos espontáneos de su propia individualidad, los únicos que no pueden ser impunemente despreciados y los únicos que pueden conducirnos a la felicidad por los agradables senderos de la virtud. Tal es la ley natural: cualquiera que la observe con rigor es hombre de bien y merece la confianza de todo el género humano; cualquiera que no la siga escrupulosamente, por más que aparente la especiosa exterioridad de otra religión, es un pícaro o un hipócrita, de quien desconfío».

El ateísmo adquiría carta de naturaleza jactándose además de ser superior moralmente a quienes hasta entonces le acusaban de estar en el origen de todo tipo de desórdenes y vicios. El mismo argumento vertebraba la obra de un predecesor de La Mettrie, cierto cura de *campagne*, llamado Jean Meslier (1664-1729). Meslier cargará contra la religión en general por ser el origen de todos los males al tratarse de un invento concebido para mantener en el subdesarrollo mental y político al ser humano. Queda para la historia que su voluminoso tratado inédito, *Memoria contra la religión*, lo dejó en herencia para sus feligreses de Étrépigny a fin de que supieran qué era lo que realmente pensaba. Haber intentado publicar sus ideas en vida seguro que le hubiera acarreado lo peor. Afortunadamente, la existencia del mamotreto llegó a oídos curiosos y pronto Voltaire lo daba a la imprenta. Desactivándolo. El deísmo radical de Monsieur d´Arouet no podía admitir que circulara semejante ataque contra el Ser Supremo, sea cual fuere el credo que lo defendiera, como manifiesta por carta a D´Alembert: «Han impreso en Holanda el *Testamento del cura Meslier* y he temblado de horror al leerlo. El testimonio de un cura que, en el lecho de muerte, pide perdón a Dios por haber predicado el cristianismo, puede pesar mucho en la balanza de los libertinos».

Suprimido Dios, caía el alma y con ellos cualquier ocasión de inmortalidad, como no fuera el reciclado de las cenizas a cargo de la madre naturaleza. La furia de Meslier contra las religiones como

fábricas de sumisos dispuestos a destruirse, bien en el día a día soportando pobrezas e injusticias, bien de golpe, yendo al campo de batalla en nombre de ideas inculcadas y no muchas veces comprendidas, aparece ya en las primeras líneas de su ataque:

> «Todos estos taimados políticos han abusado de la debilidad, de la credulidad y de la ignorancia de los más débiles y de los menos despiertos, para hacerles creer en lo que han querido. Luego, les han obligado a recibir con respeto y sumisión, de grado o por fuerza, todas las leyes que les ha dado la gana. De esta forma, unos se han hecho honrar, respetar y adorar como auténticas divinidades, o al menos como personas inspiradas por la divinidad, a fin de que la gente creyese que les enviaban los dioses, con lo que así podían imponer su voluntad más fácilmente. Otros se han hecho ricos, poderosos y temibles en el siglo. Y, habiéndose vuelto, gracias a todo tipo de artimañas, lo suficientemente ricos y poderosos y lo suficientemente venerables o intimidadores como para que toda la gente les temiera y obedeciera, han conseguido sojuzgarla bajo sus leyes».

Se ha dicho, buscando hacer daño, que La Mettrie representaría algo así como un ateísmo de grado cero frente a Holbach y Diderot, que lo habrían convertido en una religión. No cabe duda de que Holbach (1723-1789) y Diderot (1713-1784) defendieron e impulsaron fervientemente la no existencia de Dios, a cambio, no pusieron en su lugar a nada que asemejase a la Diosa Razón ni le rindieron culto. La Ilustración, como bien comprendió Swedenborg, autorizaba conclusiones tendentes a negar la existencia de Dios. No todos los ilustrados siguieron esa ruta. Una cosa es cierta, se trataba de un camino peligroso. Todavía en 1766 se podía ejecutar a quienes fueran acusados de blasfemia. Le ocurrió a Jean-François de la Barre. Ni su condición de noble ni la intervención de Voltaire consiguieron salvarle de la tortura, la decapitación y posteriormente la hoguera. De modo que La Mettrie jugó literalmente con fuego al publicar sus tratados. Y es que los ateos eran gente peligrosa. Así lo ha recogido Philipp Blom en un estudio que los caracteriza desde el propio título: *Gente peligrosa* (2010). El libro pasa revista a la llamada camarilla de Holbach, que reunía en cenáculo tertuliano a los ateos más conspicuos de París entre los que se encontraban Diderot, Condillac o Helvétius. Nunca recibieron la consideración filosófica que merecían, antes bien se rechazó incluso la posibilidad de que hubieran desarrollado algún pensamiento concatenado o fecundo, y eso que, recuerda Blom, bastantes de sus ideas resultan mucho más significativas para nuestro tiempo que las de autores que recibieron las palmas académicas y los aplausos casi desde el primer momento, léase Voltaire y Rousseau.

Sylvain Maréchal, el ateo que escribiría su *Diccionario de ateos* bajo seudónimo al filo del s. XIX, pergeñó unas luminosas líneas para describir lo que puede representar la muerte, la radical, la sin visos de ser vencida, para el hombre sin Dios, como él lo llama:

> «¿Y cuando llega al término de su existencia? Hace acopio de todas sus fuerzas a fin de disfrutar de los placeres que aún le quedan y cierra los ojos para siempre con la seguridad de haber dejado un recuerdo honorable y querido en el corazón de sus deudos cuyas últimas muestras de cariño y apego está recogiendo. Una vez acabado su papel, se retira de escena para dejársela a nuevos actores que le tomarán por modelo. Experimentará, sin duda, una pena infinita al separarse de todo cuanto ama, pero la razón le dice que tal es la inmutable marcha de las cosas. Aunque de hecho sabe que no muere ni del todo ni por completo: un padre de familia es eterno, pues se perpetúa en su descendencia, por no mencionar que ni siquiera la más diminuta partícula de lo que fue está avocada a la aniquilación. Eslabón indestructible de la cadena del ser, el hombre sin Dios, haciendo uso de su mente, abarca dicha cadena en toda su extensión y halla en ello consuelo, sabedor de que la muerte no consiste más que en un desplazamiento de la materia y en un cambio de forma. Cuando llega el momento de abandonar la vida y si nada se lo impide, repasa en su memoria las faltas que cometió así como todo el bien que hizo. Orgulloso de su existencia únicamente ha doblado la rodilla ante el autor de sus días. Ha caminado por la tierra con paso firme y la frente bien alta, igual en eso a todos los seres que no han tenido que rendir cuentas más que a su conciencia. Su vida es tan plena como la de la Naturaleza: *ecce vir* (HE AQUÍ UN HOMBRE)».

4. La inmortalidad tecnológica

El progreso cada vez más acelerado de la tecnología y los cambios en el modo de vida humana dan la apariencia de estar acercándose a algún tipo de singularidad esencial en la historia de nuestra raza más allá de la cual los asuntos humanos no podrán seguir siendo tal y como los conocemos.
Alan Turing (1912-1954)

Estos no tienen ni aun la esperanza de morir; su oscura vida es tan abyecta, que cualquier otra suerte miran con envidia.
Dante, *Divina comedia*

Nuestra constitución protege hasta a los seres extraños, incluidos alienígenas, borrachos y senadores de los EEUU
Will Rogers, humorista estadounidense (1879-1935)

Una criatura ya no de este mundo

No parece que al escribir *Frankenstein* (1818), Mary Shelley (1797-1851) tuviera in mente un tratado de metafísica. O tal vez sí, no en vano subtitula el libro con algo más que una insinuación: *o el Prometeo moderno*. La escritora inglesa podría haber echado mano de un producto de la modernidad, la energía eléctrica, para disputarle a Dios la creación de la vida. El texto se muestra poco explícito a la hora de revelar el sistema utilizado por el doctor Frankenstein para infundir aliento vital en los despojos recosidos del ser que recibirá el nombre de Criatura en cuanto resucite. Más allá de mencionar el uso de «instrumentos» y de que se trata de una noche lluviosa, tal vez como consecuencia de alguna tormenta, porque la *terribilitá* meteorológica, como manifestación del sobresalto del universo, ha de guardar correspondencia con la *terribilitá* del acontecimiento. Si la muerte de Jesucristo fue acompañada por un temblor de tierra subsecuente a la negrura que se apoderó del cielo, no parece fuera de lugar que la resurrección del hombre por la ciencia causara cierta conmoción cósmica o, como mínimo, meteorológica. Obrando así, la escritora remataría su atrevimiento con una segunda blasfemia. La primera habría consistido en crear vida mediante recursos y técnicas artificiales abriendo la vía hacia una inmortalidad de índole tecnológica. En el crucial episodio también aparece una vela como humilde testigo del primer parpadeo del hasta entonces cadáver. Cierto, habría que esperar bastantes años para que la bombilla hubiera iluminado el experimento, ahora bien, la electricidad como *élan vital*

formaba parte del bagaje científico de la época, sobre todo a partir de los experimentos del italiano Giovanni Aldini (1762-1834) con ranas, y el más sonado y espectacular hecho con un cadáver humano.

Ocurrió en Londres el año 1803. Y no se debió a un repujo de cosmopolitismo por parte del científico nacido en Bolonia, sino a que en Inglaterra ahorcaban a los reos mientras que en Italia los suprimían por decapitación y, claro, el desafío anatómico para recomponer las junturas resultaba insalvable. Apoyado por una gigantesca pila voltaica conectada a partes sensibles de quien en vida fuera un asesino, George Forster, el intrépido italiano consiguió alguna convulsión que, a la última, solamente acabaría electrizando a un respetable entusiasmado por el suspense y no excesivamente defraudado por el revés. La noticia fue cubierta por varios periódicos y, en especial, por *The Newgate Calendar*, cuyo corresponsal achacó el fracaso de la tentativa no a la incompetencia de la electricidad en sí, sino a vagos imponderables:

> «La vitalidad podría haberse restituido por completo si muchas otras circunstancias ocultas no lo hubieran imposibilitado».

Inasequible al desaliento, Aldini prosiguió con sus tentativas —se atrevería con cabezas de buey, cuerpos de perro y otro difunto humano— hasta que, debido a las iras de una opinión pública siempre voluble, se vio obligado a escapar de Inglaterra. Sin embargo, el debate continuó y, para deleite del público, hubo, por ejemplo, cruces envenenados entre la *Quarterly Review* y la *Edinburgh Review* sobre si cabía postular alguna clase de fluido acaso eléctrico susceptible de insuflar vida a la materia inerte.

Comentaristas apresurados han llegado a relacionar el germen de *Frankenstein* con los experimentos de un émulo autóctono de Aldini, el doctor Andrew Crosse (1784-1855), un iluminado que también intentó crear vida mediante descargas eléctricas. La pena es que el relato de Mary Shelley sobre el científico prometeico llevaba veinte años escrito y publicado para cuando Crosse acometió sus trabajos. La adscripción no iba muy desencaminada. En *La edad de los prodigios: terror y belleza en la ciencia del Romanticismo* (2012), Richard Holmes asegura que en la famosa reunión del año 1816 en villa Diodati, a orillas del lago Leman, Polidori, Shelley y Mary, todavía Wollstonecraft, además de confabularse para que naciesen los vampiros, hablaron de los experimentos eléctricos de Aldini y de Erasmus Darwin, abuelo del creador de la teoría de la evolución y otro convencido de la metodología galvánica. Mary, estaría pues más que al corriente de los intentos eléctricos de resucitar. De hecho, le perseguían. Al regresar a Inglaterra después de haber veraneado en Suiza, donde la todavía

Mary Wollstonecraft concibió su *Frankenstein*, los amantes Mary y Percy Shelley se encontraron con el suicidio de la esposa del poeta, Harriet de soltera Westbrook, circunstancia que les permitió contraer matrimonio inmediatamente. De creer a ciertos críticos probablemente fantasiosos, el cuerpo de Harriett habría sido galvanizado en un intento de devolverle a la vida después de que se ahogase —voluntariamente— en el río Serpentine de Hyde Park.

Pese a toda esa electricidad chasqueando alrededor de la chispa que devuelve la vida a un montón informe de carne para nacerlo con el nombre de Criatura, no hay ninguna evidencia en el texto que pruebe que el doctor Frankenstein la hubiera utilizado. Por más que Richard Holmes también apueste por la pila voltaica o que el propio autor de la extraordinaria resurrección admita en otra parte del relato no serle desconocido el fluido eléctrico. El imaginario actual relaciona la asombrosa intervención del Prometeo moderno con la electricidad, gracias a que Hollywood consagró el recurso en las versiones cinematográficas del mito. Películas y conjeturas aparte, el desafío ontológico y metafísico que supuso el relato de una aparentemente inofensiva Mary Shelley, fue enorme pues, en primera instancia, equiparaba a la ciencia con Dios y, en segunda, abría serias dudas sobre el alma y su pretendida inmortalidad.

La introducción de un fluido vivificador, ya sea eléctrico o químico, sería compatible con el ser humano tripartito, el formado por alma, cuerpo y aliento vital. Solo que entonces el alma quedaría colgada durante el tiempo que media entre la defunción y el insuflado, y eso en el mejor de los casos. La situación podía resultar mucho más complicada, ya que, con arreglo a la teología vigente en la Europa del s. XIX, se hubiera producido la enfadosa circunstancia de que el alma se habría fugado al trasmundo, a los dominios en que Dios se reserva todas las competencias. Para que nada de eso ocurra, habría que dar por sobreentendido que ni Dios ni el cielo existen y que tampoco existiría algo que pueda considerarse alma, sino un cuerpo muy sofisticado, cuyo funcionamiento, incluso en lo que se refiere a las llamadas facultades psíquicas, dependería únicamente del neuma vital. Una vez se dejan fuera del sistema las componentes metafísicas, y por extraño que parezca, nada impide que se dé la inmortalidad. Bien es cierto que se trataría de una inmortalidad en vida, dado que las descargas periódicas de fluido vital, fuera cual fuese su naturaleza, se limitarían a neutralizar el decaimiento burlando, de paso, la muerte del sujeto. Hacia ahí es hacia donde apuntan las reflexiones presentes más punteras acerca de la inmortalidad tecnológica.

De modo que los trabajos de Galvani no habrían caído en saco roto, visto que, en el renovado concepto de inmortalidad que se maneja actualmente, la energía eléctrica jugará un papel de suma

importancia, al relacionarse, como veremos, con la informática, la criogenia y la robótica. No es todo, la electricidad estaría también en la base de las técnicas de resurrección actuales, y más modestas, materializadas en un aparato de uso corriente hoy, el desfibrilador que, éste sí, dimana directamente de los ensayos del italiano Galvani. Lo cierto es que la historia ha conocido renovadas tentativas de reutilizar sus técnicas como quiso Aldini.

Una de las más espectaculares se dio en la Rusia soviética donde, como todo pertenecía al Estado y dimanaba de él, bien podía el Politburó, como su mano en la sombra, arrogarse la posibilidad de dar la vida (la de quitarla ya la ejercía). Todo estribaba en que saliera bien cierto experimento. Sabido es que el socialismo consistía, desde la famosa fórmula de Lenin, en soviets más electricidad. Por eso no tiene nada de extraño que un representante de los primeros quisiera servirse de la segunda para garantizar la inmortalidad del *homo sovieticus*. El iluminado fue un doctor llamado Sergei Brukhonenko que, allá por 1940, conectó cables y tubos al cadáver de un perro consiguiendo devolverlo a la vida. El siguiente paso era resucitar a un hombre, ¿qué podía impedirlo? No desde luego consideraciones de tipo bioético, habida cuenta de lo poco que, en tiempos de Stalin valía el ser humano. Por alguna extraña razón, el experimento se quedó en el perro. Tal vez porque todo había sido un bluf. A pesar de que, para dar fe de su logro, Brukhonenko había filmado la resurrección canina convencido de que el cine era un testigo irrebatible desde que Dziga Vertov acuñara el concepto de cámara-ojo, el engaño no tardó en descubrirse. La mejor prueba de que todo fue pura filfa, incluida la película trucada, es que, de lo contrario, en vez de embalsamar al Zar Rojo, lo hubieran resucitado a base de cuatro electrochoques y algún reconstituyente en vena.

Bricolando la vida eterna

Hay procedimientos para garantizar la eternidad que nunca mueren. El agua está en la base de dos de ellos. Como elemento de renovación manaba de la fuente de la eterna juventud, y, como garantía de muchas más cosas incluida la duración, afloraba en el pozo de los deseos, un elemento que hunde sus raíces en el imaginario de casi toda Europa además de en las capas freáticas. Con toda seguridad, el deseo más demandado al pozo habrá sido el de procurarse una vida larga principalmente por la vía de la salud. O del amor, porque, junto con el dinero, sirve para garantizar, por obra y gracia del aljibe, una vida más pasable volviéndola, por ello, un poco más larga. Fuente de

la juventud y pozo de los deseos han corrido suertes bien distintas. La primera se ha refugiado en complementos nutricionales y cosméticos, mientras que el segundo ha escogido la *Play Station*, donde permanece furiosamente activo para los jugadores, por ejemplo, de *Forge of Empires*, a quienes bonifica con unas propiedades bastante curiosas únicamente comprendidas por los devotos del videojuego:

— Se actualizará a su edad actual de forma automática

— No puede ser motivado ni saqueado

— No es influenciado por la Felicidad/Mejora de Gran Edificio

Galimatías aparte, donde el agua ha conservado todo su potencial de cara a una vida eterna es en su estado sólido.

El frío se ha convertido en uno de los métodos de preservación predilectos tanto para los yogures como para los seres humanos. Y eso desde mediados del s. XX. Al menos por cuanto a los humanos se refiere. No parece descartable que la idea de aplicar frío al ser humano muerto pueda haber sido extrapolada de los frigoríficos domésticos, vía morgue, aunque parece más factible que, si se pensaba resucitarlos, se hiciera tras observar cómo una serie de batracios podían congelarse y regresar a la vida cuando llegaran los calores propicios así trascurrieran años. Por no mencionar los buenos resultados que ofrecía a la hora de preservar embriones y órganos y tejidos para trasplantes. La ralentización de las constantes vitales mediante refrigeración se utiliza en los quirófanos para determinadas intervenciones. El bricolaje criogénico en vistas a mantener cuerpos para su ulterior resurrección fue cosa del físico norteamericano Robert Ettinger, que expuso su teoría en el libro *The Prospect of Inmortality* (1962), antes de convertirse, por obra y gracia de él mismo y de su sociedad Cryonics Institute, en una realidad a partir de 1976. Haciendo honor a la justicia habría que decir que en el hallazgo teórico se le adelantó unos meses Evan Cooper y que hubo compañías que nacieron un poco antes que la de Ettinger. Alguna de ellas ya estaba operativa en 1967, año en que Ettinger decidió congelar su primer cadáver, el del psicólogo James Bedford, si bien lo hizo de manera tan precaria y artesanal que su recuperación para la vida resultaría compleja. ¿Quién iba a poder firmar, sin embargo, en el libro de reclamaciones? Ajeno a lo peor, el audaz pionero había dejado escrito en su tratado de 1962 un alegato muy optimista:

> «La mayor parte de los que ahora estamos respirando contamos con notables posibilidades de seguir disfrutando de la vida física después de haber muerto».

Y en ello está, pues desde 2011, su cuerpo descansa en el frío a la espera de la resurrección tecnológica en la que creyó. La otra, la de la fama, podría tenerla asegurada. Aunque exclusivamente entre los

necrófilos.

Por el camino se quedaron algunos cuerpos, no en loor de la ciencia, sino porque la compañía Cryonics Society de California carecía de los fondos suficientes para el gasto en frío y otras menudencias, por lo que sus clientes (o lo que quedaba de ellos) fueron enterrados en secreto. De aquel esfuerzo primerizo de la CSC *únicamente* sigue en condiciones aceptables el cuerpo del mencionado Bedford, como si su familiaridad con las ciencias de la psique le hubiera ayudado a garantizarse la inmortalidad del cuerpo.

Se dice que Walt Disney fue uno de los primeros en zambullirse en las misteriosas, aunque frías, aguas de la crionización. Se trata de una leyenda urbana porque su envoltura carnal habría sido entregada al elemento contrario, el fuego, que lo redujo a cenizas poco después de su fallecimiento en 1966. Pese a los avances en las técnicas del frío, la inmortalidad de quienes suponen que la han adquirido a unos costes tan prohibitivos que, por sí mismos parecerían bastantes para justificar su eficacia, se halla lejos de estar garantizada. Primero, porque no se adivina cómo podrían ser resucitados y en qué condiciones (algunos murieron de enfermedades graves o incurables), y, *last but not least*, porque nada garantiza la supervivencia de las empresas cofirmantes del contrato, no en vano se hallan al albur de catástrofes económicas, naturales o políticas. Bien podría ocurrir que, debido a una descongelación fortuita y, hasta en el mejor de los casos, provocada con todas las de la ley, el mortal que apostó por la inmortalidad pueda convertirse en poco más que un bistec por lo que a tener vida respecta.

Chapuzas inmortales

Hay múltiples formas de que el sueño eterno se vea turbado. Y eso aunque se hayan adoptado todas las formalidades para que transcurra en paz. El 19 de julio de 1936, elementos anarquistas saqueaban el convento de las salesas del paseo de San Juan en Barcelona, exhibiendo las momias de varias monjas tras arrancarlas de sus ataúdes. La macabra escena, abundantemente fotografiada, parece más digna de cerriles y obtusos miembros de la España negra que de individuos adscritos a la comúnmente tenida por progresista ideología libertaria. Según parece, los perpetradores de la exhumación revolucionaria andarían buscando pruebas tangibles de la pretendida lujuria de las religiosas, así como evidencias de putrefacción indicativas de que no recibían mejor trato por parte del más allá que el común de los mortales. A fin de propalar, entre otras cosas, los

hallazgos epistemológicos del monacato, filmaron un documental que titularon *Reportaje del movimiento revolucionario en Barcelona* y lo enviaron al extranjero para que se incluyera en los noticiarios. La cosa no salió del todo bien. Más que aplaudir, el mundo, en general, consideró que aquello era una barbaridad. Y las derechas, en particular, clamaron contra los bárbaros después de que los servicios de propaganda del Movimiento recuperasen las imágenes de la profanación de las tumbas y realizasen su propio reportaje. A cambio, muchos habitantes de la Ciudad Condal se acercaron a la iglesia conventual de las salesas para contemplar el truculento espectáculo después de seguir una flecha con indicación garrapateada: «Para visitar las momias».

Lo más llamativo del episodio, fuera del contexto guerracivilista de saqueos, luchas y represalias biunívocas, sería sin duda el propio estado de momia en que se hallaban los cuerpos de las monjas, lo que debió de sembrar algunas dudas en los profanadores o, como mínimo, en los visitantes. Porque evidenciaba que aquellos cadáveres sí habían recibido un tratamiento bastante distinto al de la mayoría: trascurridos unos años, los muertos corrientes *únicamente* dejaban tras de sí polvo y huesos. Claro que, en la preservación de las salesas no concurrió ningún elemento extraterreno sino determinadas condiciones climáticas conocidas como temperatura y sequedad ambiental. En otras palabras, habían sufrido una momificación natural. Nadie las acondicionó. Tampoco era cosa de abrir tumbas y tumbas de mortales corrientes y molientes para ver si alguno disfrutaba de la condición de momia y aplacar así la perplejidad causada por las monjas.

Asunto bien diferente es el del acondicionamiento expreso. La momificación intenta preservar los cuerpos en el mejor estado posible de cara a su posible trascendencia hacia una realidad ultraterrena. Se da, por tanto, en el seno de comunidades cuya cultura contempla, de algún modo, la necesidad de incluir el cuerpo en su imaginario escatológico. Es lo que ocurre en el antiguo Egipto. Solo que la conservación resulta tan costosa que se halla al alcance de muy pocos. No digamos si hay que contar el estuche, porque las pirámides están incluso fuera de las posibilidades de muchos faraones. Sin embargo, el proceso resulta un poco contradictorio. Como lo más delicado y putrescible son las vísceras y determinados órganos, los embalsamadores las extraían, con lo que, en puridad, aquel cuerpo que debía de permanecer entero durante toda la eternidad, daba su primer paso desprovisto de buena parte de sí lastrando un correcto funcionamiento futuro. Bien es verdad que estómago, intestinos, hígado y pulmones se conservaba en sus correspondientes vasos canopos a escasa distancia del difunto. El corazón se dejaba dentro del

cuerpo por ser el lugar donde residían los sentimientos, la conciencia y la vida. Desconocedores de la importancia del cerebro, lo habían extirpado a través de la nariz para arrojarlo al vertedero, con lo que, sin sospecharlo, garantizaban un destino de zombis a los faraones. Conforme iba trabajando, el personal funerario recitaba fórmulas rituales:

> «Te ponemos el perfume del Este para hacer perfecto tu olor y poder seguir el olfato de Dios»

> «Te traemos los líquidos que vienen de Ra para hacer perfecto tu olor en la sala del Juicio Final».

La ausencia de algunas piezas anatómicas iba a ser el menor de los problemas para el difunto. Ni las momias ni nadie de su entorno previeron que, en aquel futuro contra el que luchaban aparecerían los egiptólogos, una plaga más mortífera que aquellas que Moisés convocó contra el pueblo egipcio y su faraón. Último y fatal peaje para quienes habían logrado sobrevivir a generaciones de saqueadores.

En otros mundos que no fueran Egipto bastaba con disponer de montañas que superaran los seis mil metros de altura para conseguir momias bastante más frescas y airosas. Fue cosa de los incas. La pura empiria les enseñó que determinados puntos de los Andes reunían las condiciones idóneas como para confiarles los cuerpos y lograr que el incipiente eternauta tuviera garantizado un cuerpo lozano y reñido con la corruptibilidad. Los salares constituyeron una segunda opción. En el de Uyuni, Bolivia, se conservan en bastante buen estado los cuerpos momificados de una familia. A diferencia de las momias andinas, cuya morada eterna era el mero aire libre, las de Coqueza fueron inhumadas en la correspondiente cueva del salar boliviano.

El bajo tierra fue también el espacio preferido de los emperadores chinos. Una vez introducidas la momia en la cámara subterránea junto a su ajuar y determinadas compañías —esposa, concubinas, colaboradores y amigos fieles— asesinadas al efecto, los deudos restantes y asimilados construían un túmulo sobre la tumba. Le daban forma de pirámide truncada aunque, en vez de piedra, solían utilizar tierra apisonada. Con el tiempo, los túmulos acabaron convertidos en auténticas colinas, circunstancia favorecida por las extraordinarias dimensiones del sepulcro. El que acogió los restos del emperador Qin Shi Huang, el unificador de la China fallecido en el s. II a. C., tenía entre cincuenta y setenta metros de altura y trescientos cincuenta de lado. En su interior, el propio candidato al sepulcro había considerado necesario que le escoltasen hacia la eternidad ocho mil guerreros de terracota. Ironías del destino, quien tanto veló por su vida eterna perdió la terrenal a consecuencia del mercurio que ingería, por

consejo de sus doctores, para mantenerse siempre joven.

Por lo común, las momias suelen acabar en los museos. La de Qin Shi Huang igual es una de las pocas que no, porque las autoridades chinas muestran, por lo menos de momento, bastante resistencia a profanar su cámara mortuoria. Los conservadores modernos proporcionan a los humanos momificados, tanto sean fruto del azar como de la necesidad, naves nuevas provistas de luz, temperatura y humedad controladas. Todo un vehículo de cortesía que viene a sustituir los más rústicos que utilizaban antes de que les abdujeran los… científicos. De hacer caso a los relatos de ficción, el trasbordo no parece que les guste, ahí están Belphegor —la momia asesina del Louvre— y aquel Tutankamón, erigido al rango de vengador por el periodismo sensacionalista, para demostrarlo. En cuanto a los propios interesados en sí, todavía no han podido expresar su opinión personalmente. Aunque todo se andará, porque la carne momia constituye un reservorio magnífico de ADN y seguro que no faltan candidatos a clonarlo. Cosa distinta es que el clonado pueda aportar datos sobre su vida de ultratumba cuando alcance el uso de razón. Porque a lo mejor el Ötzi reconstruido no es exactamente aquel hombre del hielo rescatado de un glaciar austriaco. A cambio, las momias de los pantanos y de los hielos aportan una información valiosa acerca de sus propias condiciones vitales y de sus ingestas, con lo que lo mismo informan sobre la fauna y la flora de su tiempo que del envenenamiento por plomo sufrido por los tripulantes de la expedición ártica de sir John Franklin en 1845. El virus de la gripe española de 1918 pudo ser recuperado en Alaska gracias al cadáver de una mujer conservado por el permafrost.

Las simples chapuzas también pueden turbar el descaso eterno, incluso de quienes no creen en él. Las momias de Lenin y Stalin parecen resistir mal que bien el paso del tiempo. La del primero mejor que la del segundo, porque la desestalinización del régimen soviético acabó con sus restos en la huesa. Claro que sobre la del primero se ciernen los mismos nubarrones. Una mayoría de rusos, el 56%, desearía que le enterrasen, el presidente Putin se opone hasta que se alcance, dice, una mayoría cualificada. El otro representante de la triada comunista, Mao, aguanta mal que bien. Todo un lujo, porque las cosas no pudieron comenzar de peor manera. En efecto, después de aplicarle el primer tratamiento el resultado no pudo ser más decepcionante:

> «La cara de Mao se hinchó como una pelota y el cuello alcanzó el ancho de la cabeza. Tenía la piel brillante y rezumaba formol por los poros como si fuera sudor. Las orejas también estaban hinchadas y asomaban de la cabeza formando un ángulo

recto. El cadáver era grotesco».

Finalmente, los especialistas consiguieron controlar el proceso, por lo que hoy se puede contemplar la momia roja con ciertas garantías. Y eso debido a que, como si fuera un vampiro, cada noche lo retiran del expositor para mantenerlo en una cámara frigorífica. Bueno, como un vampiro o un pollo.

Cuando falla la materia prima

Por aquello de recortar costes, algunos pasajeros del hiperfrío prefieren confiar *únicamente* la cabeza al congelador, en la convicción de que el cerebro constituye la sede del ser, y siempre resultará más fácil conservar algo que tenga menor tamaño. De cara a la futura resurrección cuentan con los adelantos de la microcirugía, muy reales hoy pero definitivos, confían, mañana. Tanto que será coser y cantar unir la cabeza a otro cuerpo y, si acaso, a contenedores robóticos. Dando por descontado que también se producirán avances en inmunoterapia y otras técnicas, tanto médicas como mecánicas, capaces de subvenir al rechazo y a otros problemas de menor cuantía.

Lo que no quita para que pueda acabar sucediendo lo que le ocurrió al protagonista de la novela *Fiasco* (1987) de Stanislaw Lem. Una vez devuelto con éxito a la vida tras someterse a crionización, no recuerda nada, con lo que es incapaz de establecer una conexión entre el que es y el que fue, convirtiéndose, a la postre, en un individuo distinto (aunque más preocupado o no le asaltarán dudas identitarias). De un tiempo a esta parte se están alzando voces para evitar semejante estado de cosas o, lo que es lo mismo, para que la parte orgánica del ser, incluida la mental, esté en la mejor forma posible, con lo que: 1) se conseguiría un aumento más o menos natural de la longevidad y 2) se dispondría de una identidad susceptible de sufrir traslados, cuerpo a cuerpo, sin contratiempos, cosa tanto más fácil cuanto que la longevidad podría acercar al sujeto a un mañana dotado de la tecnología suficiente como para posibilitar la migración del ser a bases más firmes o recambiables. El concepto se conoce como senectud insignificante, desde que lo acuñara a mediados del s. XX el gerontólogo Caleb Finch para referirse a la posibilidad de burlar el envejecimiento. Podrá hacerse, si bien hay que trabajárselo.

Es lo que debieron de pensar unos cuantos visionarios cuando depositaron su confianza en la renovación de la sangre a la hora de reverdecer. Todo desde que el médico inglés John Abernethy (1764-1831) la considerase como fluido depositario de la fuerza vital.

E incluso antes. El papa Inocencio VIII quiso mantenerse joven incorporándose la sangre de unos chavales. Como se la administraron por vía oral, lo mismo le habría valido comer morcillas. Lo que ocurrió es que al tragar sangre cruda pudo resultar envenenado. El despiste resulta comprensible: se trataba del s. XV. Más vale que el papa vampiro no creía en brujerías, pues de su puño y letra salió la bula que arremetería contra sus practicantes apoyándose en el *Malleus maleficarum* (1487) para dejar un rastro de muerte por toda Europa. De haber creído en ellas hubiera tenido que pegarse fuego.

En honor a la verdad, es preciso tener en cuenta que la primera transfusión exitosa, al menos por lo que concierne al uso de la vía parenteral, fue la que realizó el médico francés Jean-Baptiste Denys en 1667. Aunque no le movieron ni las pretensiones de inmortalidad ni tan siquiera las de rejuvenecimiento, porque lo que pretendía con ella era atajar la locura. Si la hipótesis de partida ya era de por sí arriesgada, no lo fue menos el resultado, a causa de que Denys metió en las venas de cierto paciente aquejado de sífilis, la sangre de una oveja. Con los resultados que cabía esperar. No porque balase, sino porque los anticuerpos del demenciado se dieron un festín con la oveja y, de paso, con el huésped. Faltaban dos siglos y medio para que Karl Landsteiner documentara los grupos sanguíneos, demostrando que, ni siquiera las transfusiones entre humanos, estarían garantizadas simplemente por ser humana la sangre, sino por la compatibilidad entre sus diferentes tipos.

El ruso Alexander Bogdanov (1873-1928) se convirtió en otro malogrado más pese a su condición de aspirante a una vida mejor y más duradera a través de la sangre. Devoto de las trasfusiones sanguíneas, además de escritor y bolchevique a ultranza, aunque contrario a las derivas autoritarias que el sistema iba adoptando, consiguió, sin embargo, que el Estado soviético patrocinara su Instituto dedicado a estudiarlas. Las anotaciones de sus diarios atestiguan que había experimentado varios efectos benéficos y una disminución de la calvicie al transfundirse sangre. Todo se fue al traste cuando contrajo la malaria al utilizar la sangre contaminada de un enfermo. Por el camino dejó una excelente literatura visionaria que anticipó aspectos más tarde recogidos por teóricos del mundo cibernético. Respecto a sus puntos de vista filosóficos, les cabe el honor de haber sido atacados directamente por Lenin en su libro *Materialismo y empirocriticismo* (1908). *The Lancet* publicó en 1936 los trabajos de otro galeno soviético, Serguei Yudin, que, al parecer, demostraba que se podían realizar transfusiones a partir de la sangre de los muertos, habida cuenta que utilizaba el procedimiento en su propia clínica. Lo que colorea de manera insólita el acto médico e invierte el vector de la resurrección ya que documenta que la muerte

podría *dar vida.*

Otro incondicional de la sangre, aunque para mayores empeños, pues la utilizaba con fines de inmortalidad, fue el estadounidense Robert Cornish (1894-1963). Durante los años treinta confió a las transfusiones y a los anticoagulantes, unidos a pequeños empellones eléctricos muy en la línea de Aldini, la tarea de reanimar a los muertos. Sus logros resucitando perros, aunque no completamente exitosos pues salieron del experimento con diversas minusvalías y problemas neurológicos, le animaron a intentarlo con personas. Ahí se topó con la negativa de los gobernadores de diferentes estados a la hora de facilitarle cadáveres de ajusticiados. *Peccata minuta.* Hacia 1934 no menos de cincuenta voluntarios manifestaron su deseo de someterse a la resurrección tras poner su vida en manos del, en cierto modo, taumaturgo. Cornish manifestó no hallarse aún preparado. Cuando lo estuvo, allá por 1947, solamente recibió una oferta, la del asesino Thomas McMonigle a quien no le importaba convertirse en conejillo de indias. Sobre lo que ocurrió después existen dos versiones. La conspiranoica cree saber que el experimento se llevó a cabo, aunque no fue coronado por el éxito debido a que el organismo se habría deteriorado como consecuencia del tiempo que hubo de transcurrir (¿dónde estaba el frío?) para dar a McMonigle por legalmente muerto. La oficial asegura lo contrario, que no tuvo lugar, porque las autoridades denegaron su consentimiento debido a que, si el asesino resucitaba, habría que ponerlo en libertad, pues no se podía encarcelar a los enfermos mentales y ese era el destino que le esperaba a McMonigle, habida cuenta del deterioro cerebral sufrido por los perros-cobaya en los experimentos precedentes de Cornish.

El dictador norcoreano Kim Il Sung (1912-1994) quiso volverse inmortal utilizando nada menos que tres procedimientos. Su propia gloria de gobernante —con el consabido y demencial culto a la personalidad—, la estirpe —a tal fin no solo tuvo hijos sino que creó para ellos ¡una monarquía hereditaria comunista!— y la sangre. Claro que, mediante las transfusiones sanguíneas *únicamente* aspiraba a vivir bastante por lo que, a fin de no introducir la vejez en sus venas, únicamente se trasfundía sangre procedente de donantes jóvenes. Su meta era alcanzar una cifra redonda, los cien *años,* se quedó en ochenta y dos. Su omnipotencia no resultó bastante. Eso sí, una vez muerto consiguió un bonito destino de momia. También se hizo erigir una estatua de bronce de treinta metros de altura, porque, al fin y al cabo, el metal resiste más que la carne. Todo eso sin mencionar el marchamo de autor inmortal que le proporcionaban las dieciocho mil obras de más de ciento cincuenta páginas que, según sus exégetas, habría escrito. A su lado, el Supremo de Roa Bastos se queda en ágrafo. Lo curioso es que, si hubiera empleado una semana por obra,

habría necesitado trescientos cuarenta años para culminar la producción y no hubiera habido vida humana suficiente para leerla… No contento aún con tanto legado, mandó construir un museo para que se exhibieran los dos cientos mil presentes ofrecidos por distintos dignatarios del mundo. Por si fuera poca tanta impronta en el tiempo, *aún* hizo que el calendario norcoreano tuviera el *año 1 en 1912,* fecha de su nacimiento. Con tanta memoria a disposición de sus súbditos, lo raro es que no le recordaran, por lo que no se explica que las autoridades hayan de recurrir a fórmulas estereotipadas para refrescar la memoria de sus veleidosos súbditos:

> «Los grandes Camaradas Kim Il Sung y Kim Jong Il son los líderes eternos de nuestra revolución, el sol de Juche y la encarnación de la digna y poderosa nación de Paektusan».

Qué duda cabe que en la inmortalidad de Kim Il Sung jugó un papel importante la sangre de los demás, aparte de la propia. Primero como factor —inútil— de rejuvenecimiento, y, segundo, como abono nutricio de su gloria porque no hay tirano sin masacre.

Mucho más amable resulta la relación de Valle Inclán con la sangre. En su caso la necesitaba por pura supervivencia, debido a sus achaques de salud. Se cuenta que, con ocasión de una de sus frecuentes hospitalizaciones, hubo necesidad de pedir donantes. Al parecer se ofrecieron unos cuantos voluntarios entre los que figuraba el dramaturgo Echegaray. Llegada la oferta a oídos del yacente, es fama que exclamó: «¡No, doctor! De ese no quiero sangre… ¡La tiene llena de gerundios!».

En la actualidad y en un registro más serio, el multimillonario Peter Tiel patrocina un estudio de la compañía Ambrosia, en Monterrey, que investiga, sobre una muestra de treinta y cinco individuos, el posible rejuvenecimiento mediante transfusiones de sangre. En su haber contaría con los resultados del experimento realizado en Estados Unidos el año 1956 por el gerontólogo Clive M. McCay, quien habría observado que, después de que un ratón joven y un ratón viejo y achacoso compartieran el torrente sanguíneo, la mejoría del último habría resultado notable. La investigadora Amy Wangers revalidó el experimento en 2004 comprobando que la proteína GDF 11 se hallaría vinculada al retraso del envejecimiento (en ratones). El profesor Saúl Villeda refrendaba los resultados de la doctora Wangers con los trabajos que publicó el año 2014. El macroestudio realizado por un equipo de noruegos y estadounidenses sobre una muestra de dos mil individuos habría puesto de relieve la importancia de la GDF 11 como freno del envejecimiento humano. En la estela de Tiel, varios millonarios ligados a Silicon Valley estarían participando en distintas empresas de riesgo destinadas a burlar a la Parca. A tal fin confían en

los avances, tanto informáticos como en genética, que permitirían en un plazo no muy largo manipular el ADN, no descartando tampoco las novedades que se puedan producir en el campo de la farmacología.

En el capítulo del timo, habría que englobar todas las dietas milagro y pócimas antioxidantes deparadoras de una salud a toda prueba, garante de la pervivencia necesaria y suficiente hasta que se encuentren los expedientes adecuados para la inmortalidad. Una de las personalidades más profusas en este campo es la actriz Gwyneth Paltrow. Siempre está encontrando zumos y remedios más o menos naturales. Más o menos, porque su última ocurrencia (a la hora de redactar estas líneas) son los enemas de café, procedimiento de ingesta poco natural aún para los tiempos que corren. La iluminada diva vende a tal efecto un equipo de infusión al módico precio de 135 $. Por si acaso le falla el remedio, ya sabría qué hacer, pues acude a médiums que le aseguran un contacto incontrovertible con los muertos.

Lo cierto es que el café se ha considerado desde su descubrimiento una vía por lo menos de euforia y bienestar, al menos si se ingiere por el orificio adecuado. Aunque no ha sido un punto de vista universalmente admitido. Es el caso de Gustavo III de Suecia, un monarca que detestaba el café hasta el punto de creer que se trataba de una bebida letal y que su consumo prolongado podía causar la muerte. Para demostrarlo se le ocurrió una idea tan absurda que parece salida del propio veneno que trataba de combatir. Ni corto ni perezoso, el rey Gustavo condenó a un reo de asesinato a ser ejecutado lentamente, bebiendo doce tazas de café diarias, mientras un grupo de médicos iba comprobando su progresivo deterioro físico. El soberano nunca pudo ver el desenlace de su asombroso experimento, ya que murió antes. No fue el único. El reo fue dejando por el camino a los médicos reales que vigilaban su salud. Finalmente murió de puro viejo. De haber estado al corriente el monarca sueco de las ideas de la Paltrow (no originales, por cierto, la técnica data de 1800 y en los años cincuenta la dio a conocer un tal Gerson), se habría cargado al cafeinómano con cuatro lavativas. Así de peligroso resulta el café anal.

Inciso sexual

Antes de convertirse en un clásico de la sección de contactos de los periódicos, el sexo tántrico constituía una puerta —orgánica y un tanto rebuscada— hacia la inmortalidad. El supuesto teórico en el que se basaba era bien simple: la energía interior —del hombre— se desgasta por actividades como la respiración, la expulsión de sólidos y

líquidos, como residuos de los procesos de mantenimiento homeostático, y, por último, la eyaculación. ¿Cómo ahorrar energía? A diferencia de otras prácticas de índole más o menos religiosa, que garantizaban esto último por la vía de la abstinencia, el sexo tántrico se caracteriza por suprimir únicamente la parte final del proceso, la de descarga, por decirlo de alguna manera. Así, se deberá practicar el sexo con liberalidad, por cuanto nutre la energía interior, siempre que se evite a todo trance la eyaculación, pues significaría tirar los ahorros por la ventana:

> «Aquel que pueda copular varias decenas de veces en el espacio de un día y una noche sin permitir que su esencia se escape —asegura un manual taoísta inspirado en viejas enseñanzas tántricas indias— quedará curado de todas las enfermedades y aumentará su longevidad».

A buen seguro que pocos alcanzan tan loables metas por lo difícil que resulta la parte atlética del asunto —una vez conseguidos el consentimiento y la disponibilidad de la parte contratante de la segunda parte—, tanto en su vertiente estrictamente sexual, semejante capacidad ya no parece en sí de este mundo ni siquiera con el apoyo de la Viagra, como por el desgaste físico que supondría semejante gimnasia.

Porque hay que tener en cuenta que la consecución de la inmortalidad no es flor de un día, sino que exige una dedicación… sostenida. Todo eso en un contexto tanto más discutible cuanto que, para evitar los factores contraproducentes de la digestión, el atleta tántrico es incitado a nutrirse simplemente del aire y de su saliva. (El poeta ruso Shalamov, que conoció las delicias del Gulag aseguraba que, para las cabezas pensantes del sistema de campos de concentración, beberse un pozal de agua procuraba tantas calorías como cien gramos de mantequilla, por si acaso, los mandatarios preferían dejar en manos de los *zekos* los beneficios de tan alta gastronomía mientras ellos untaban el pan con la despreciable grasa conformándose incluso con margarina). Resulta difícil imaginar cuánto de una y otro tendrá que ingerir quien aspire a someterse a semejantes performances amatorias. La parte positiva del asunto es que la mujer se carga de energía solo con quedar satisfecha durante la relación sexual. Desafortunadamente no conocemos a ninguno de aquellos creyentes —y practicante— que viva para contarlo después de haberse sometido a una práctica que les habría garantizado más de dos mil años de vida, a causa de que penetró en el mundo allá por el s. III a. C.

El tantrismo, oriundo de la India y aceptado, entre otros, por los taoístas chinos, soñó un sistema cerrado inmune al desgaste,

únicamente porque así lo declaraba su voluntad. Aunque fuera cierto que los aspirantes a inmortales pudieran vivir del aire (el barón de Munchausen lo hizo, aunque no por respirar en su nube sino comiendo los insectos que los remolinos ponían a su alcance), no por ello se iban a librar del oxígeno ni de los radicales libres, causantes de la degeneración tisular y, a la postre, de todo el sistema. Vivimos en un universo esclavizado por la entropía. Lo que hoy permanece unido, gracias a un alto coste energético, acabará mañana suelto y disgregado, debido a las pérdidas sutiles y constantes que desbaratan el equilibrio entre el sujeto y su entorno, consiguiendo que, al final, nos disolvamos en él, primero, como pasto de los gusanos, y luego, convertidos en átomos, como parte de las moscardas que eclosionaron de la gusanera que nos desintegró. Y, después, ¡de las moscas al cosmos!

Más allá de la sangre (y del sexo)

Para el venezolano de origen español José Luis Cordeiro, ingeniero del MIT, el envejecimiento sería una enfermedad susceptible, por lo tanto, de ser tratada terapéuticamente:

> «Vamos a curar el envejecimiento y la muerte, porque son enfermedades, y por lo tanto, eliminables. Lo podemos ver en las células, algunas de las cuales no envejecen. El cáncer es la enfermedad más hermosa que hay porque está compuesta de células mutantes que no envejecen y que pueden vivir siempre que tengan comida… Son la prueba de que el envejecimiento no es algo irremediable».

Mediante ejercicio, una dieta adecuada y tratamientos de tipo farmacológico y tecnológico nos convertiremos en seres dispuestos a vencer al tiempo. De algún modo, la humanidad —una parte de ella, la que puede permitírselo—, estaría, por lo tanto, en condiciones de desarrollar estrategias a fin de mantener la maquinaria corporal —mente incluida— en las mejores condiciones a la espera de que llegue el momento en que derrotemos a la muerte.

El biogerontólogo Aubrey de Grey, creador de la Fundación de Investigación de Estrategias Diseñadas para una Senectud Insignificante o SENS, habla no tanto de una medicina de prevención como de pequeñas reparaciones preventivas. Ocurriría como los puentes metálicos, los templos japoneses o esos haigas cubanos, que se convierten en nuevos, en cuanto culmina la rotación de sustituirles

paulatinamente todas sus piezas:

> «En lugar de simplemente desacelerar la acumulación del daño que se produce en nuestros tejidos —puntualiza de Grey—, las biotecnologías del rejuvenecimiento eliminarán, repararán o reemplazarán la maquinaria celular y molecular afectada. Eso significa que con cada serie de terapias los ojos, el corazón, las arterias y los huesos de una persona no solo sufrirán menos decadencia continua estructural, sino que se volverán realmente más juveniles y saludables en su estructura y sus funciones, a medida que el orden celular y molecular de esos y otros tejidos se restauran progresivamente al nivel de su integridad juvenil».

Los tiempos se están volviendo mecánicos y confieren un sentido nuevo a la idea de taller. En vez de arreglos de chapa y pintura, se procederá al recambio, sustituyendo la piel por epitelios fabricados a partir de células madre modificadas genéticamente para que la epidermis tenga la dureza del kevlar. Los exoesqueletos mejorarán las prestaciones físicas, mientras que diminutos robots se encargarán del interior limpiando las arterias, eliminando patógenos, etc. Bazos, hígados y pulmones se podrán adquirir en Amazon.

El truco consiste en esperar. Todo llegará, hay que tener paciencia y sobre todo evitar el desaliento, no vaya uno a envejecer antes de lo previsto. La lucha contra el tiempo se convierte en una carrera contra el tiempo. Cordeiro avanza un paso más cuando, sacando el asunto del taller y confiándolo a la electricidad (*toujours recommencée*), sostiene:

> «Tenemos tres cerebros, el reptiliano, el límbico y el neocórtex. Ahora vamos a crear un cuarto cerebro, un exocórtex en la nube, que va a ser distribuido y descentralizado, como lo es Internet, al cual nos conectaremos solo si queremos. La nube será un cerebro increíblemente rápido y grande. Y lo que vendrá después es el fin de la edad humana, es algo que entra en el campo de la ciencia ficción, porque no sabemos qué va a ocurrir con la singularidad tecnológica. Vamos a ser parte de una inteligencia colectiva en la que desapareceremos como seres humanos independientes. Y no es algo tan raro: somos los descendientes de bacterias y de organismos unicelulares que hace millones de años decidieron juntarse y crear organismos multicelulares. Nos vamos a convertir en las células de un organismo mayor, de un cerebro planetario. Nosotros hablamos del despertar del universo, y la unidad máxima del universo será el computronium».

La fecha para semejante cambio no parece fácil de precisar. El

ingeniero del MIT aventura que en veinte años habrá progresos sustanciales en el camino hacia el individuo posthumano.

José Luis Cordeiro comparte sueños con otro científico, el norteamericano Raymond Kurzweil, que intenta conservarse a base de pastillas a la espera de que se produzca el fin del tiempo. Ha llegado a ingerir ciento cincuenta comprimidos terriblemente sofisticados (y caros) al día con la intención de preservar su organismo de la degeneración y ganar tiempo. Cosa nada difícil, pues, a su juicio, bastaría con cerrar el camino a la enfermedad:

> «Robert Freitas calcula que eliminando una lista que contiene el 50% de los problemas médicos prevenibles, aumentaríamos la esperanza de vida por encima de los ciento cincuenta años».

Claro que, si, en vez del 50%, se consigue suprimir el 90% de las enfermedades posibles, la esperanza de vida se situaría en los quinientos años, cifra que ascendería a mil con solo eliminar el 99% «de los problemas médicos prevenibles». El norteamericano Robert Freitas, citado por Kurzweil, es un experto en aplicaciones médicas de la nanotecnología. Con representar todo ello un avance importante en la lucha contra el envejecimiento, se trataría exclusivamente de una etapa transitoria. La hipotética longevidad alcanzada de una forma u otra y, más probablemente, como resultado de la combinación de métodos tradicionales —dieta, ejercicio, complementos alimentarios y fármacos— y métodos revolucionarios, que incluyen el recambio de piezas, posibles transfusiones y ejércitos de microrrobots trabajando por dentro, no es un fin en sí, sino una manera de ganar tiempo a la espera de que se produzcan los acontecimientos susceptibles de proporcionar la inmortalidad en vida.

Una nueva encrucijada se presenta en el camino del ser humano hacia el absoluto: o bien incorporarse a la máquina transfiriéndole *grosso modo* el cerebro o bien mantener el cerebro orgánico tal cual, ahora bien, sustituyendo el cuerpo por otro más duradero y con aditamentos biónicos. Todo eso suponiendo que las cosas vayan bien y que no se produzcan derrapes.

No parece que la pintura figure en el arsenal tecnológico de los fabricantes de juventud, sin embargo, no debería descartarse a la ligera. Aunque solo sea porque ya ha sido utilizada. Lo hizo Oscar Wilde en su novela de 1890, *El retrato de Dorian Gray*. Y no está de más traerla a colación porque podría servir para instar a la cautela a tanto combatiente del tiempo. Dorian Gray hace que le pinten un retrato que, por obra y gracia de una voluntad poderosamente narcisista, más algún aditamento, envejecerá por él mientras su persona mantiene la misma apariencia que tuvo el día en que el pintor Basil concluyó el cuadro. En otras palabras, Dorian Gray consigue

mantenerse siempre joven. Hay una pega. El retrato irá envejeciendo por él, menos a causa de una degradación física acorde con el curso de los años, que de una degradación moral cuyo ritmo resulta mucho más acelerado y destructor. En última instancia, el cuadro no sería sino el espejo de un alma que antes que mostrarse inmortal —inmune e inatacable—, se está pudriendo. Cuando un iracundo Dorian ataque a cuchilladas el lienzo que le devuelve una imagen repulsiva e insoportable, las cosas volverán a su sitio. Gray caerá muerto fulminantemente recibiendo poco antes y de golpe los años, arrugas y achaques que no sufrió. El cuadro, en cambio, vuelve a mostrar al joven lozano que lo había encargado. La moraleja se cierne como una sombra sobre tanta parafernalia anti-edad y el ansia de volverse amortales.

El efecto Kurzweil

El ingeniero Raymond Kurzweil dio un vuelco epistemológico radical a la idea de persistir cuando proclamó en su libro *La Singularidad está cerca* (2005) que podríamos durar para siempre si consiguiéramos trasvasar a un soporte más perdurable la información que nos constituye:

> «Cuando tengamos los medios para almacenar y recuperar los miles de billones de bytes de información representados mediante el patrón al que llamamos nuestro cerebro (junto con el resto de nuestro sistema nervioso, sistema endocrino y otras estructuras abarcadas por nuestro fichero mental), en ese momento la longevidad de un fichero mental no dependerá de la continua viabilidad de ningún medio de *hardware* en particular (por ejemplo, la supervivencia de un cuerpo biológico y de un cerebro)».

En otras palabras, podríamos vaciarnos en un ordenador y de ahí a la nube, desde donde proyectaríamos nuestro cuerpo, el que quisiéramos, no el que tuvimos en el momento de nacer, a través de hologramas o de cuerpos virtuales para tener aspecto en la red. Mientras eso ocurre podríamos seguir manteniendo nuestra hechura biológica mejorada por nanorrobots o sustituirla por un organismo completamente acorazado y con capacidades optimizadas como claros exponentes del mundo ciborg. Entonces, la singularidad, el cambio de paradigma hacia la trashumanidad se habrá producido:

> «He dicho consistentemente —proclama Kurzweil en *La Singularidad está cerca*—, que para 2029 las computadoras van a estar a la par con la inteligencia humana, lo suficiente para pasar el llamado test de Turing, lo que significa que serán indistinguibles en su dominio del lenguaje natural y de otros tipos de inteligencia. Ya de por sí, las máquinas pueden hacer muchas de las cosas que hacen los humanos, en algunos casos mucho mejor. Lo que ocurrirá luego es que nos fusionaremos con esas computadoras y al final entrarán en nuestros cuerpos y nuestros cerebros, nos harán más sanos, más inteligentes. Cuando lleguemos a 2045, multiplicaremos nuestra capacidad intelectual por mil millones, según mis cálculos, lo que es un cambio profundo y singular por lo que nos referimos a él como la Singularidad».

La Singularidad, el estado que vaticinaba en 1950 el fundador de la informática Alan Turing.

Para llegar a conclusiones tan radicales, Kurzweil maneja inferencias que le permiten dar dos saltos consecutivos. Partiendo de los avances en informática, establece la existencia, en primer lugar, de una inteligencia artificial que acabará superando a la de los humanos. Una vez lograda, la propia inteligencia artificial procederá al segundo salto: abrir nuevas vías tecnológicas para fusionarse con el cerebro y lograr que los humanos resulten tan perfeccionados que, a nada que se lo propongan, conseguirían la inmortalidad. Kurzweil ha plasmado su discurso en dos textos, *La Singularidad está cerca* (2005) y *Cómo crear una mente* (2012). En el primero expone las características de la mente prodigiosa y apunta los pasos para conseguir, como meta, la entidad trashumana. El segundo especifica que la inteligencia artificial, destinada a fusionarse con la humana, deberá funcionar como la inteligencia biológica. El funcionamiento del cerebro será, por consiguiente, la base de partida de una inteligencia artificial que no se distinguirá de la biológica excepto por su mayor competencia. O lo que es lo mismo, por una capacidad de almacenaje y funcionamiento centuplicada.

Kurzweil escribía en 2005: «El funcionamiento masivamente en paralelo del cerebro humano es la clave de su capacidad para reconocer patrones, que es uno de los pilares del pensamiento de nuestra especie». Será esa capacidad del cerebro para descubrir, establecer y fijar patrones la que constituiría el fundamento del *software* cerebral, de modo que el texto de 2012 se dedicará a explorar los posibles métodos para analizarlo, reproducirlo y, en última instancia, mejorarlo. Una vez completado el proceso, la revolución trashumana estará en marcha porque: «Un ordenador puede

convertirse en un cerebro si ejecuta *software* cerebral». La clave reside en el algoritmo, como sentencia en *La Singularidad está cerca*: «Yo soy principalmente un patrón que perdura en el tiempo». Nada impediría, pues, que ese patrón pueda trasvasarse a contenedores indestructibles, por no mencionar que siempre podrá replicarse en copias de seguridad. De un modo u otro la pervivencia quedaría establecida.

Ahí empiezan los problemas. ¿Cómo se garantiza la identidad? Para Kurzweil resulta muy sencillo, no en vano parte de un axioma inamovible: «La identidad se preserva a través de la continuidad del patrón de información que nos hace ser quien somos». La pega es que ese patrón se halla en constante evolución. Al interactuar con el entorno, el sujeto se reactualiza o resetea constantemente, cabría decir utilizando el vocabulario informático del investigador norteamericano. Cierto, el patrón no se modifica catastróficamente por ello, salvo en casos extremos de experiencias traumáticas o enfermedades neurológicas. Podría verse afectado, empero, en las dos vías hacia la eternidad: el volcado y su apéndice, la copia. Trasladarse a un ordenador se inscribiría en el apartado de experiencias traumáticas susceptibles de alterar el patrón que constituye, según Ray Kurzweil, al sujeto. El individuo no sería el mismo antes y después de meterse a vivir en un disco duro. Por no mencionar que el traslado supondría la puesta en marcha de nuevas interacciones con el entorno. Lo que captó a través de los sentidos, sintió emocionalmente y supo a través del estudio, la experiencia vivida y la relación con sus semejantes, ha de ser forzosa y cualitativamente distinto con toda seguridad, a lo que pueda experimentar deambulando por la nube y asomándose al exterior a través de los sensores más perfeccionados que se pueda imaginar.

Todo eso sin tener en cuenta que su persona de videojuego ya no se relacionará como persona de carne y hueso con las personas de carne y hueso. El trashumano guardará, por lo tanto, muy poca relación con el humano que fue. Y, si para convertirse en el primero hay que empezar siendo el segundo, la quiebra de identidad está asegurada. Lo mismo es predicable respecto a las copias. Nanosegundos después de realizar una, el sujeto de la copia ya no es igual al copiado, porque éste sigue su avance mientras que la copia ya se está quedando atrás. Entre otras cosas porque el original incorpora a su bagaje identitario, la experiencia de tener una copia y de interactuar con ella.

Aparte de afrontar estos supuestos, Kurzweil aún se enfrenta a dos elementos peliagudos, la conciencia y su correlato, el libre albedrío. Tanto más cuanto que ni siquiera acierta a traducirlos en algoritmos, por lo que se sitúa en un paradigma prácticamente idéntico al del doctor Frankenstein: puede que la Criatura viva, ergo la conciencia se le supone. La prueba es que en *Cómo crear una mente* dice:

> «Una inteligencia no biológica que recree la inteligencia biológica, poseerá conciencia».

Que eso ocurra, cómo ocurra y qué relación guardará la nueva conciencia parasitaria con el sujeto, que ya tenía una, misterio. Kurzweil no sabe decir nada al respecto. Lo que podría dejar un tanto perplejo al humano deseoso de convertirse cuanto antes en trashumano. Tanto por la orfandad conceptual en que le deja como por el extraño abismo que abre. Pongamos que la inteligencia artificial adquiere conciencia por sí misma, ¿qué ocurriría si tratáramos de incorporarla a nuestro cerebro, bien mediante interfaces de última generación o bien coexistiendo en la caja en la que se habrían mezclado la inteligencia humana y la artificial? ¿Quién se subordinaría a quién? Porque de eso se trata, de que habría dos identidades, dos seres distintos, habida cuenta de que están dotados de distintos patrones mentales. La esquizofrenia sería el menor de los problemas. Más fácil es que el disco duro se convirtiera en una caja de truenos emocionales, cognitivos, éticos e incluso políticos. Sería como si Dorian Gray y su retrato pasaran a convivir en el sistema operativo de la misma CPU. O, por citar a los clásicos, como si la mente de la Criatura se integrara a la del doctor Frankenstein. Lo que está claro es que no se produciría una alternancia en la toma del timón, como sucedía con el doctor Jekyll y Míster Hyde.

A vueltas con el cerebro

La sociedad Max Planck procedió a enterrar el año 1990 las muestras cerebrales relacionadas con el programa de exterminio nazi que seguían almacenadas en sus dependencias. Sobre la anacrónica tumba colocaron una lápida:

> «En memoria de las víctimas del nacionalsocialismo y los abusos a que fueron sometidas en nombre de la Medicina».

Las preparaciones cerebrales no constituían más que una parte del material médico reunido por los clínicos nazis a través de experimentos atroces. Lo escandaloso del caso es que no fueran destruidas nada más producirse la aniquilación del III Reich. Considerado material valioso, visto que la deontología más elemental paralizaba la posibilidad de que pudieran repetirse los experimentos —torturar, asesinar, documentar— no solo gozó de un extraño indulto durante los años posteriores a la guerra, sino que también sobrevivió a

la inhumación de 1990. En efecto, un grupo de científicos encontraba el año 2016 cortes cerebrales y memorandos, así como historias clínicas de pacientes sometidos al programa eugenésico denominado Aktion T4, que se cobró la vida de setenta mil alemanes. El Centro Alemán de Investigación Psiquiátrica, predecesor en tiempos de Hitler del Instituto Max Planck, habría obtenido tejidos cerebrales de cerca de setecientas personas cuyos cerebros habrían procurado no menos de diez mil cortes anatómicos. Mientras los científicos nazis buscaban a través de ellos descubrir en qué se diferenciaban los cerebros de los alemanes correctos de los pertenecientes a seres degenerados, los investigadores de posguerra seguramente buscaban algo parecido, no para colegir que había que exterminar a sus propietarios sino para extraer conclusiones neurológicas partiendo de cobayas que, en algunos casos, sufrían graves patologías mentales (meros idiotas, según Hitler). El neurólogo alemán Julius Hallervorden habría dicho a los artífices del programa Aktion T4:

> «Les dije, escuchadme muchachos, si realmente vais a matar a toda esa gente, sacadle al menos el cerebro para que puedan ser útiles. Ellos me preguntaron, '¿cuántos podría analizar?' Yo les dije, 'un número ilimitado, cuantos más, mejor» (citado por Nuño Domínguez, *Materia*, 2013).

Las autoridades alemanas han reparado el agravio a las víctimas documentando sus historiales antes de dar sepultura a tan incómodos viajeros del tiempo

Y es que, durante décadas, por no decir siglos, el acercamiento al cerebro se ha efectuado también desde perspectivas anatómicas. En épocas más antiguas atendiendo a su conformación general (hemisferios, lóbulos…), en las más modernas, a través de cortes anatómicos, y, en las de última hora, a través de escáneres y tecnología de funcionamiento en tiempo real basada en la resonancia magnética. Todo eso sin contar con las simulaciones informáticas. Lejos quedan los tranquilizadores tiempos en que, a partir de los hallazgos de Paul Pierre Broca (1824-1880) sobre el área del lenguaje, se asignaron espacios específicos a funciones concretas. Bien es verdad que el concepto sigue vigente, con muchos matices. Se ha comprobado que las áreas son más difusas de lo que se creía. Además, las técnicas de lectura de la actividad eléctrica han puesto de manifiesto que no solo se ilumina el área prevista para la tarea, sino que se produce un chispazo que afecta a una gran superficie de la masa cerebral. Por otra parte, el cerebro posee una plasticidad fuera de lo común y puede, en determinados casos, reasignar los trabajos a otras zonas cuando la habitual resulta dañada. El proyecto norteamericano BRAIN está trabajando en descifrar el código cerebral. Se trata de un empeño

equivalente al del Proyecto Genoma Humano. Los científicos apuestan por tenerlo listo hacia 2040, para ello se enfrentan a la ingente tarea de ver cómo se conectan entre sí ochenta y cinco mil millones de neuronas a fin de subvenir a tareas tan dispares como las cognitivas, las emocionales, así como la gestión de la memoria o los automatismos fisiológicos.

En tiempos más simples el objetivo fue conseguir el cerebro de Einstein. Tras la muerte del genio que revolucionó la Física Teórica, muchos quisieron hacerse con aquella pieza que podía evidenciar su genialidad. Solo uno la consiguió, el patólogo Thomas Harvey (1912-2007) de la universidad de Yale. Harvey no alumbró ningún estudio, tuvo, al menos, la precaución de disecar el cerebro y enviar fotos y doscientas cuarenta muestras a distintos neuropatólogos. Los investigadores estadounidenses Frederick Lapore y Diana Falk concluían en 2012, por separado, que el cerebro de Einstein revestía algunas características excepcionales que no podían, sin embargo, relacionar directamente con sus aptitudes. Demasiadas alforjas para tan poco viaje.

Cuando Mary Shelley construye la criatura sin nombre, carencia que la autora busca *ex profeso* para subrayar su no identidad, el experimento se desmorona porque la novelista hace que el doctor Frankenstein utilice un cerebro deteriorado físicamente y con graves carencias morales, no en balde perteneció a un asesino. Desde luego, el recipiente que lo acoge tampoco cumple con los estándares más laxos, al estar hecho de componentes dispares y desenterrados. Ni siquiera alcanzaría el peldaño más bajo de la escala previsible para los habitáculos de los trashumanos. Todo está ahí: un cerebro y un recipiente. Más ciertas destrezas. En el caso del experimento de Mary Shelley posiblemente farmacológicas sobre un trasfondo eléctrico, en el caso de Ray Kurzweil informáticas, aunque con un obvio trasfondo eléctrico. La adquisición de energía para el funcionamiento tanto de la inteligencia artificial, y, sobre todo, para el de unos humanos mejorados por aditamentos informáticos y tecnológicos, habría que inscribirla entre los artículos de fe del visionario estadounidense, junto con la identidad, la conciencia y el libre albedrío. Aunque las cautelas acerca de la consecución del trashumano quizás provengan de campos tan opuestos como la neurología y la filosofía. Y eso porque la revolución Kurzweil parte de una idea central discutible: considerar el cerebro —tanto el corriente como el mejorado— como conductor de un vehículo llamado cuerpo.

¿El cerebro es o no el sujeto?

Uno de los que se proponen derribar el castillo de naipes construido por Kurzweil, sin citar su trabajo ni a él expresamente, es Markus Gabriel, el *enfant terrible* de la filosofía alemana. Cuando Gabriel escribe en 2016 *Yo no soy mi cerebro* pretende combatir el neurocentrismo, un concepto suyo que engloba, entre otros aspectos, el de la identificación entre sujeto y cerebro. Estarían adscritos al neurocentrismo no solo ciertos extremistas de la neurociencia, sino también muchos popes de la inteligencia artificial, rúbrica en la que entrarían obviamente Kurzweil y Cordeiro:

> «La idea básica del neurocentrismo es que ser una criatura espiritual consiste en disponer de un cerebro adecuado. De modo que se puede resumir en pocas palabras diciendo que Yo soy mi cerebro».

A partir de ahí, neurocentristas o futurólogos y expertos en inteligencia artificial, como Kurzweil, estarían dando el salto hacia la inmortalidad humana al abrir la posibilidad de que el sujeto-cerebro pueda volcarse en los recipientes adecuados.

A fin de cortocircuitar ese tipo de eventualidades, Gabriel detalla las características de su bestia negra:

> «El neurocentrismo nos quería hacer comulgar a todos con la rueda de molino de que somos en el fondo cerebros en un tanque. Desde este punto de vista se supone que seríamos cerebros encerrados bajo la bóveda craneana. La evolución debería guiar nuestros pensamientos porque, supuestamente, todo lo que damos por cierto solo nos parece plausible porque la biomáquina a la que estamos acoplados como cerebros prosigue ciertos intereses egoístas: únicamente quiere transmitir su ADN y como mucho sobrevivir, sin ningún propósito ulterior. Estar ahí es todo. Así que el neurocentrismo nos enseña que somos realmente cerebros en un tanque, guiados y controlados por procesos y máquinas ajenos: la evolución, los genes, los neurotransmisores, etc.».

El neurocentrismo radiografiado por Gabriel, giraría no solo alrededor de un yo identificado con el cerebro, sino que, además, el propio cerebro, y, en consecuencia, el yo, estaría dominado por procesos neuroquímicos en cuya base se hallarían órdenes genéticas en un determinismo químico insoportable para el pensador alemán. Y, de ser como dice, para cualquiera. No obstante, hay especialistas en genética y neurociencia que no pueden ser asimilados al neurocentrismo, como se verá.

La idea de cerebro encerrado en un tanque, evocadora de las

posibilidades de trasvase enunciadas por Kurzweil, no es sino la traducción de una idea muy vieja en la historia de la filosofía, la del homúnculo pilotando desde su cabina cerebral las actividades del individuo. Gabriel rechaza totalmente semejante interpretación reproduciendo, a su manera, el argumento que redondeó el filósofo británico Gilbert Ryle (1900-1976). Si se predica que existe un homúnculo instalado en la conciencia —coincida o no con el cerebro — y cuyo cometido es tomar decisiones, resulta difícil escapar a la necesidad de establecer otro homúnculo que dicte, al primero, las medidas a tomar, por lo que se incurre en una regresión infinita:

> «La falacia del homúnculo —escribe Gabriel— consiste en que uno se imagina que nuestra conciencia es una escena puramente privada, en la que sucede algo que yo observo y que no puede ser observado por nadie más desde el exterior. La idea del homúnculo no es un invento reciente. Es vieja y se repite durante milenios en el auto-examen de la conciencia».

El rechazo al homúnculo, base de todos los proyectos tendentes a transformar al humano en trashumano, es sin paliativos. Excepto que la idea de soledad o ensimismamiento presente en el repudio, le va a resultar muy productiva al pensador alemán, no en balde le permitirá predicar el yo como apertura al mundo, tanto relacional como cognitivamente, para obtener un sujeto moral. El yo sería un punto de vista, un focalizador:

> «Ser un Yo significa saber algo y poderlo comunicar, transmitir. Por lo tanto, no significa estar solo consigo mismo y volver a vivir como un homúnculo en el cerebro. Eso ya está claro: Yo no es el cerebro».

Dicho así, no parece que la concepción del yo expuesta por Gabriel genere demasiadas objeciones, cosa distinta es cómo llega a ella, a causa de que no aporta una argumentación suficiente y, a ratos, ni siquiera necesaria. Y, ¿qué ocurre con el cerebro?

Dejando de lado el mantra de que no es el yo, Gabriel evita entrar en detalles biológicos, lo que no es óbice para que, hacia el final del libro, adopte un punto de vista más moderado al aceptar que existe cierta identificación entre yo y cerebro, con lo que el provocativo título del libro se quedaría en eso, en un título-gancho:

> «Los cerebros son una condición necesaria que ofrece las prácticas en las que el Yo participa. Pero el descubrimiento del Yo tiene lugar en el marco de los procesos históricos del autoconocimiento».

¿Qué significa eso? Fuera de establecer que, de alguna manera, el yo trabaja mediante el cerebro, no queda claro si se quiere decir que el sujeto es producto de la historia, del autoconocimiento… o del propio cerebro. Poco importa. La aserción fundamental está dicha de manera clara y distinta: el cerebro sería la condición necesaria aunque no suficiente del yo. ¿Cuál sería entonces la condición suficiente? ¿Cómo se establecen las relaciones entre lo puramente orgánico, el cerebro, y lo espiritual, por adoptar la terminología de Gabriel?

El filósofo alemán proporcionará en los capítulos finales una especie de declaración-manifiesto con la que trataría, al menos, de no eludir las respuestas:

> «Podemos entendernos como Yo, experimentarnos a nosotros mismos como seres conscientes y autoconscientes. Pero todo esto no se puede explicar por completo, ya que nos damos cuenta de que necesitamos un determinado organismo. En ello se confunden las condiciones biológicas o físicas necesarias de que somos seres espirituales, con elementos de nuestra auto-descripción históricamente desarrollada. Esta confusión es la forma básica de la ideología, y tras ella se esconde de nuevo el intento de deshacerse de la libertad para convertirse finalmente en una cosa liberada de la obligación de mantenerse en pie sobre las piernas temblorosas de auto-descripciones que puedan ser impugnadas por otros».

Gabriel habrá logrado con su análisis derruir el dualismo; lo malo es que pone en pie un yo único tembloroso y que no consigue todavía asentarse sobre sus dos piernas.

La inmortalidad rediviva

El profesor israelí Yuval Noah Harari, un fenómeno editorial no se sabe si en el campo de la divulgación o del sensacionalismo, refrendaría la inmortalidad alcanzable por vías tecnológicas al aceptar la mayor. Esto es que, en última instancia, no seríamos más que algoritmos. De modo y manera que, gracias a una inmortalidad prácticamente inevitable y a competencias y habilidades debidamente potenciadas, el ser humano se hallaría más cerca de equipararse a Dios que de seguir conservando su condición humana. De ahí el título del libro que publicó en 2016: *Homo Deus*, un compendio de modernidad al uso, filosofía *light* y aseveraciones que exigirían mayor esfuerzo probatorio. Al autor no parece preocuparle mucho la sede del yo,

aunque comparta con Markus Gabriel las dudas acerca del mismo. Solo que, en su caso, apuesta menos por un yo indeterminado que por una plétora de unos mismo. Harari desmantela el sujeto individual sustituyéndolo por un coro de yoes de corte pessoano reunidos en constante asamblea cerebral. Así, escribe:

> «Si miro en mi interior más profundo, la aparente unidad que damos por sentada se disuelve en una cacofonía de voces en conflicto, ninguna de las cuales es mi yo verdadero».

Se trataría simplemente de un caso más de la, aquí oportuna, situación en que el bosque oculta al árbol, porque la premisa «si miro en mi interior» ya supone un punto de vista fijo y más elaborado que la «cacofonía de voces», la manifestación coral de yoes.

Apoyándose en los trabajos de neurocientíficos y genetistas, Harari identifica principalmente dos yoes, el que vive las experiencias, y el que las cuenta:

> «La mayoría de la gente se identifica con su yo narrador. Cuando dicen yo se refieren al relato que hay en su cabeza, no al torrente de experiencias que viven. Nos identificamos con el sistema interno que coge el alocado caos de la vida y lo transforma en cuentos en apariencia lógicos y consistentes. Poco importa que el argumento esté lleno de mentiras y lagunas, y que se reescriba una y otra vez, de manera que la narración de hoy contradice totalmente a la de ayer: lo importante es que siempre conservamos la sensación de que poseemos una única identidad invariable desde el nacimiento hasta la tumba (y quizá incluso más allá de la tumba)».

Hay más. Más yoes. El yo narrador y el yo experimentador, no solo no son los únicos, tampoco pueden aspirar al rango de *primus inter pares* de la bullente asamblea interior que pilota al ser humano. Sencillamente porque no existe nada parecido a una portavocía autorizada:

> «Los humanos son un conjunto de muchos algoritmos diferentes que carecen de una voz interior o un yo únicos».

¿Por qué Harari necesita tantos yoes? Sencillamente para hacer más factible la teoría del algoritmo, considerando que siempre resultará más fácil traducir en secuencias lógicas subconjuntos más discretos que un yo sin desglosar. Sea como fuere, una vez establecida la posibilidad de traducir el sujeto a un conjunto de axiomas, Harari abundará en dos reflexiones troncales. La primera, tomada de la

galaxia Kurzweil, gira alrededor de la supremacía de la inteligencia artificial sobre la humana: considerando que todo se reduce a una cuestión de algoritmos, los humanos trabajando sobre máquinas y estas sobre sí mismas, pueden conseguir una inteligencia de grado sumo, con lo que, si «un algoritmo externo puede teóricamente conocerme mucho mejor de lo que yo nunca me conoceré», los seres humanos podríamos ser manipulados por las máquinas, lo que arruinaría la libertad, reflexión esta de su propia cosecha. El segundo puntal de las cavilaciones del profesor israelí no abriría perspectivas más halagüeñas al libre albedrío, puesto que los algoritmos que conforman al ser humano estarían «modelados por los genes y las presiones ambientales». Dicho de otro modo, el sujeto —o su traducción coral— vería sus decisiones secuestradas por el laboratorio genético interno apoyado por un fenotipo presionado.

Harari no hace sino unirse al coro dirigido por Kurzweil y su prédica del humano mejorado. Si los individuos no son más que algoritmos orgánicos, o bien podrían vivir dentro de recipientes orgánicos resistentes y potenciados gracias a la ingeniería genética, nanorrobots y repuestos biónicos, o bien serían susceptibles de ser transferidos a instancias invulnerables. En cualquiera de ambos casos, la inmortalidad estaría asegurada. Harari suscribiría, en *último término* y sin percatarse de que lo hace, la teoría del homúnculo, aunque, en su caso, más que de uno habría que hablar de un areópago de hombrecillos. Su contribución al debate, basada en investigaciones científicas que se hallan lejos de ser admitidas unánimemente, habrá consistido en sustituir el yo único por una multitud de yoes. En cualquier caso, el cesto de polluelos que constituye lo que hasta hoy se conocía como sujeto, estaría listo para ser encapsulado en la máquina que le llevará a la eternidad. Exclusivamente para quien pueda pagársela, como aduce como amargo corolario el pensador israelita intentando recuperar la buena conciencia.

Con la entrada en juego de la tecnología, como garante de la inmortalidad, las posibilidades de durar se jugarían en dos frentes. El epistemológico y el económico. En el primero de ellos tendría que hacerse realidad el salto del *Homo sapiens* al *Homo deus*, o las posibilidades de inmortalidad se desvanecerían, y para que el salto se produzca, queda por demostrar que el sujeto humano pueda reducirse a un puñado de algoritmos. El segundo frente, induce a una serie de reflexiones alrededor de la idea de que, convertirse en hombre mejorado, est*á* al alcance de muy pocos, con lo que las desigualdades actuales serán *peccata minuta* respecto a las venideras. Dejando aparte los repulgos morales que Harari trae por los pelos a fin de exhibir buena conciencia, resulta que se queda corto. En la carrera hacia el eventual *Homo deus*, las máquinas que deberían coadyuvar al proceso

habrían comenzado a borrar al *Homo sapiens* desde ahora mismo, por la vía de robarle el pan, al sustituirle en muchos puestos de trabajo, con lo que ahora mismo se estaría creando, en realidad, un *Homo cero* previo al nuevo dios. Personal con baja cualificación, aunque también el sobradamente preparado —v.g. médicos, abogados, economistas, etc.— podrían ver sus empleos en riesgo a medio plazo, según se desprende de varios estudios. Ante semejante maremoto, parece un chiste que la profesión con menos papeletas para desaparecer, únicamente existe un 0,7% de que ocurra, sería la de arqueólogo, esto es, la ejercida por humanos metidos a rescatar el tiempo.

El jarro de agua cerebral

La filosofía, desde su nacimiento, ha considerado el yo, salvo exóticas excepciones, como un ente absoluto. Algo que está ahí y permanece de manera inmutable, independientemente incluso de que esté anclado en ciertas entidades reales conocidas como individuos humanos. El yo ontológico se encuentra más en los libros que en los seres biográficos. A lo mejor no debería ser así. Cabe la posibilidad de que las ciencias empíricas de la vida puedan decir algo al respecto. Por ejemplo, que el yo es algo dinámico. Primero, porque es fruto de la evolución, con lo que, tras haber partido de estadios más simples, estaría sometido incluso a ella aquí y ahora. Y, segundo, porque el yo no es algo acabado que reciben los seres humanos en su nacimiento —o a través de la cultura ontológica—, sino que madura de manera espectacular hasta que el individuo alcanza la edad adulta y posteriormente de forma más gradual (y tal vez a menos), siempre gracias a un aprendizaje obtenido a partir de unas indudables capacidades cognitivas que trabajan interactuando con el objeto o la situación a conocer: con el mundo.

Ahondar en ese tipo de cuestiones parece pedir a gritos la colaboración de la ciencia. Así lo entendía Kurzweil acudiendo a ramas más bien técnicas. ¿Qué pueden aportar las ciencias puramente biológicas? Mucho. Lo ha demostrado el neurólogo Antonio Damasio con un título que, de tomarse al pie de la letra hubiera debido espantar a Markus Gabriel: *Y el cerebro creó al hombre* (2010). De hecho, en su nuevo libro *El extraño orden de las cosas* (2018) implicaría en la creación de la persona al resto del organismo, como resume en una entrevista a *El Mundo*: «Tener un cuerpo que siente es lo que nos hace humanos». El Damasio de 2010, del que provendrán todas las citas, señalaba que el yo, o en sí mismo como prefiere llamarlo, es una entidad dinámica, fruto de la evolución, que se está

reelaborando continuamente. En otras palabras, el yo no es más que un proceso. No una entelequia virtual, tampoco un ente físico que pueda tener su sede bajo la caja craneal:

> «Existe un en sí mismo, pero se trata de un proceso, no de una cosa, y el proceso se halla presente en todo momento en que se supone que estamos conscientes».

Y ese proceso únicamente puede suceder en el cerebro. El cerebro, extendido o ampliado, sería la causa necesaria y suficiente del yo. Será esta idea, esbozada en 2010, la que redondee en 2018.

Porque a la hora de configurar el yo, el cerebro no está solo. Cuenta con los sentidos, unas extensiones perceptuales que se hallan perfectamente localizadas en el organismo y que funcionan como motores de retroalimentación aportando datos a la unidad cerebral mediante procesos aún no completamente dilucidados. Damasio denomina imágenes a todo ese cúmulo de impresiones, por más que afecten a sentidos otros que la vista. Seguramente a los pensadores más conspicuos les disgustará la ampliación sensorial del cerebro, resulta muy bella, sin embargo, la imagen de un yo que navega impulsado, entre otros aparejos, por las enormes velas del tejido epitelial que se despliega tanto por fuera como por dentro del organismo. Guste o no guste la ampliación sensorial del cerebro, lo cierto es que cuando fallan catastróficamente los sentidos, o los centros de procesamiento de la información que el sensorio proporciona, quien sufre el colapso puede confundir a su mujer con un sombrero, disturbio que da título al libro en que Oliver Sacks describe alteraciones a distintos niveles neurológicos. En *Un antropólogo en Marte* (1995), Sacks cuenta cómo un paciente ciego, debido a las cataratas contraídas durante la infancia, sufre un choque traumático cuando recupera la visión. De pronto, el mundo le resulta incomprensible, luego, se irá más o menos adaptando hasta que llega un momento en que, rendido, considera la vista como una carga.

Ahora bien, no todo acaba en el yo. El en sí mismo o yo, entendido como una serie de procesos cerebrales, necesita, según Damasio, de otros dos elementos: la vigilia y la mente. Puede haber mente sin yo, como ocurre en los insectos, y también en los humanos en estado de coma, pero no yo sin mente. Aunque concurran ambos elementos, no se dará el en sí mismo pleno sin la presencia del tercero, el estado de vigilia. En una palabra, se necesita que la luz esté encendida. Con la particularidad de que el mecanismo de puesta en marcha se asemeja más a un reóstato que a un interruptor. Lo que significa que al estado de vigilia se accede gradualmente, no de golpe. En *Despertares* (1973), Oliver Sacks cuenta el asombroso caso de veinte pacientes que, después de contraer en los años veinte una enfermedad llamada

encefalitis letárgica pasaron cuarenta años fuera del mundo. Sacks, que los habría conocido en el hospital Monte Carmelo, donde se hallaban ingresados, les despertó administrándoles poco a poco L-dopa (un precursor de la dopamina):

> «Ante nuestros ojos se desarrollaba un cataclismo de proporciones casi geológicas, el despertar, la vuelta a la vida de más de 80 pacientes que desde hacía muchísimos años eran considerados —y se consideraban así mismos—, prácticamente, como si estuvieran muertos. Cada vez que recuerdo aquel momento histórico, siento una intensísima emoción: aquello no solo era lo más importante y extraordinario que había ocurrido en la vida de los pacientes, sino también en la mía».

El esquema de Damasio adjudica a la mente las tareas cognitivas, tanto conscientes —almacenaje, gestión y procesamiento de datos— como inconscientes, cuantas tienen que ver con el funcionamiento de los distintos órganos y sistemas en orden al sostenimiento de la vida, y por ello en constante adecuación homeostática. La mente inconsciente también se encarga del pilotaje automático. El sujeto puede caminar sin darse cuenta de que lo hace y también puede comer sopa mientras lee el periódico, no resultándole difícil pasar de la segunda actividad a la primera cuando guste, y no le importe perderse la tira cómica de Mafalda, la niña que odiaba la sopa.

En cuanto concurran el yo, la mente y el estado de vigilia podrá darse la conciencia, a cuyo cargo quedan tareas como construir, garantizar y salvaguardar la personalidad y la identidad o, lo que es lo mismo, la subjetividad consciente, autobiográfica y operativa. Damasio admite, como Harari, que existe una cacofonía de voces internas, solo que, a diferencia de él, cree en una voz principal que se establecería por insistencia y eso debido, en parte, al propio uso y en parte a la evolución. Según el científico portugués, la mente del género *Homo* nacería con la predisposición a la conciencia, así como con el utillaje idóneo para desarrollarla. La conclusión es clara: mente, vigilia y conciencia, o en sí mismo pleno, son condiciones necesarias una por una y suficientes como agrupación o conjunto. El resultado sería un yo siempre ahí:

> «El grado en que el en sí mismo como protagonista se halla presente en nuestra mente varía, según las circunstancias, enormemente, desde un retrato con toda riqueza de detalles y plenamente situado de quienes somos, hasta una indicación muy tenue de que uno es dueño en efecto de su mente, sus pensamientos y sus actos. Pero es preciso hacer hincapié en la idea de que aun en su versión más tenue y sutil el en sí mismo es

una presencia necesaria en la mente».

Para explicar cómo ocurre eso, Damasio diseña una hipótesis muy convincente, validada en algunos extremos por el trabajo empírico. Así, escenifica una dinámica de integración ascendente entre los tres escalones que se precisan para que se dé el proceso conocido como conciencia plena o yo: el proto-en sí mismo, la conciencia central y la conciencia autobiográfica. Los seres humanos traemos de serie, y gracias a millones de años de evolución, un motor estable y susceptible de elaborar mapas tanto del exterior como del interior del organismo. Con ello, el individuo de grado cero podrá atender, en primera instancia, a su buen funcionamiento y a los imprevistos, según rutinas neuronales y fisiológicas. No es todo. Damasio sostiene que esa actividad cartográfica y de respuesta constituye el primer peldaño de la conciencia y lo denomina proto-en sí mismo. Los mapas mentales estarían hechos de imágenes en sentido laxo, pues comprenderían las impresiones de todo el espectro sensorial. Y, al llevar la impronta de los sentidos contendrán emociones primordiales que ayudan a fijar dichas impresiones (concepto que desarrollará en 2018). El proto-yo se erige como una atalaya estable que enfoca y focaliza el interior del organismo, así como el exterior. Al hacerlo, actúa como el grano de arena en la ostra: concentrando puntualmente la perla del yo que permite establecer la separatidad —soy distinto a los objetos y personas que me rodean— y crear, al mismo tiempo, una perspectiva: lo que siento me ocurre a mí y, porque siento, noto emociones.

El segundo escalón de la conciencia se produce cuando el proto-yo procede a conocer algo. Porque una cosa es que pueda detectar cosas al elaborar sus mapas y otra bien distinta que se aplique a conocerlas a fondo. Cuando eso ocurre, se genera lo que Damasio denomina conciencia central, un pulso determinado solo posible porque existe el proto-en sí mismo y porque se ha fijado esa tarea concreta. Al mismo tiempo, acto cognitivo y objeto a conocer se integran momentáneamente en un reservorio de la mente, la memoria. Allí permanecerán de forma más o menos duradera, dependiendo del interés suscitado tanto por el propio proceso de conocer como por la meta y el resultado de la acción cognitiva. Una vez producida la permanencia, los recuerdos entrar*ía*n en distintos circuitos de retroalimentación. Bien sea entre ellos mismos o bien con el entorno y, por supuesto, con el propio yo cuando adquiere concreción como tal. Y eso de dos maneras: la automática o la voluntaria. Sin embargo, en el conjunto de recuerdos que constituye la memoria hay un subconjunto especial, el de los relacionados directa y especialmente con la biografía del sujeto. Tanto por la carga extra de emoción que

suponen como porque interpelan expresamente al yo. El archivo de los datos autobiográficos en forma de mapas o imágenes mentales y de las visitas al mismo, constituye el continuum que conocemos como identidad. Mientras que la operación que la hace posible es la que Damasio denomina conciencia autobiográfica. El yo o en sí mismo pleno nacería de la conjunción de la conciencia central o cognitiva y de la conciencia autobiográfica o identidad, sobre la base de un proto-yo inamovible y constantemente activo.

El esquema de Antonio Damasio resuelve de manera muy elegante la idea de yo y también la de cerebro. Aspecto no menos importante es que evacúe la fe a la hora de aceptar el libre albedrío. Porque el esquema lo autoriza. Tal vez todo ocurra en la oscuridad de un cerebro (más sus apéndices), solo que a la postre, el gobierno del sujeto corresponde a una conciencia perfectamente establecida y actuante. El hecho de que se dibuje como un proceso intermitente, que se produce en medio una maraña de conexiones, módulos y neurotransmisores obedientes, todos y cada uno, a la herencia genética, lejos de restarle autonomía se la aumenta. Porque la depuración que conlleva el trabajo genético la capacita para actuar de manera más competente consigo y con el medio, que es el otro polo que la nutre y la conforma. Cuanto mejor informada esté la conciencia sobre sí misma y sobre el mundo, y cuanto más interactúe con él y consigo misma, más libre será.

Por lo que se refiere a la inmortalidad, las noticias no serían tan buenas. Al entender el yo o en sí mismo como una relación dinámica, como un proceso constante, y a la vez intermitente (está, aunque puede atenuar su presencia), Damasio expulsa de la cabina al homúnculo. De modo que queda excluida la posibilidad del volcado del sujeto a tanques imperecederos, lo que supone algo más que un jarro de agua fría a las pretensiones de inmortalidad: el rechazo más tajante de las mismas. El modo de concebir el sujeto mediante procesos, bien sean de tipo secuencial o en paralelo y siempre integrativos, es perfectamente traducible a grafos, con lo que la inteligencia artificial debería estar de enhorabuena. Ya es más difícil que pueda resultar factible la conversión de un sujeto concreto en algoritmos. No sería a causa de la información en juego, por más que sea cuantiosa resultaría seguramente abordable, sino porque el esquema de Damasio está envenenado por la inasibilidad al hallarse en constante cambio y movimiento el sujeto que propone, dado que no es más que el fruto de procesos y operaciones relativamente fugaces que pueden integrarse, o no, en esquemas superiores sobre la marcha, no descartando que la aleatoriedad pueda ser, a veces, de la partida. Por lo que no parece que esa constancia en el ser, hecha de permanente inconstancia, pueda ser apresada en una fórmula. ¿Cómo

se embotella una llama? Con ello desaparecería también del horizonte de la inmortalidad, el eventual trasvase del sujeto convertido en algoritmos a un recaudo invulnerable.

Despedida y cierre

> «Temo no poder transmitir las peculiares sensaciones del viaje a través del tiempo. Son extremadamente desagradables. Se experimenta un sentimiento sumamente parecido al que se tiene en las montañas rusas zigzagueantes (¡un irresistible movimiento como si se precipitase uno de cabeza!). Sentí también la misma horrible anticipación de inminente aplastamiento. Cuando emprendí la marcha, la noche seguía al día como el aleteo de un ala negra. La oscura percepción del laboratorio pareció ahora debilitarse en mí, y vi el sol saltar rápidamente por el cielo, brincando a cada minuto, y cada minuto marcando un día. Supuse que el laboratorio había quedado destruido y que estaba yo al aire libre. Tuve la oscura impresión de hallarme sobre un andamiaje, pero iba ya demasiado de prisa para tener conciencia de cualquier cosa movible. El caracol más lento que se haya nunca arrastrado se precipitaba con demasiada velocidad para mí. La centelleante sucesión de oscuridad y de luz era sumamente dolorosa para los ojos. Luego, en las tinieblas intermitentes vi la luna girando rápidamente a través de sus fases desde la nueva hasta la llena, y tuve un débil atisbo de las órbitas de las estrellas. Pronto, mientras avanzaba con velocidad creciente aún, la palpitación de la noche y del día se fundió en una continua grisura; el cielo tomó una maravillosa intensidad azul, un espléndido y luminoso color como el de un temprano amanecer; el sol saltarín se convirtió en una raya de fuego, en un arco brillante en el espacio, la luna en una débil faja oscilante; y no pude ver nada de estrellas, sino de vez en cuando un círculo brillante fluctuando en el azul».

Así describe ante sus amigos, el comienzo del viaje que acaba de realizar a bordo de su máquina el protagonista del relato de H.G. Wells, *La máquina del tiempo* (1895).

La pregunta es, ¿se puede viajar en el tiempo? Sí, es factible, se trata de un simple problema de ingeniería. Aunque arduo, porque nadie sabe aún cómo construir un motor capaz de mover vehículos a la velocidad de la luz, o casi, y evitar que las brutales aceleraciones desintegren al crononauta. Porque eso es lo que necesita la hipotética

máquina del tiempo: desplazarse rauda como una centella. Gracias a Einstein sabemos que moverse a la velocidad de la luz, detiene el reloj del viajero. Hacerlo a velocidades cercanas, lo ralentiza. Por lo que el futuro del navegante sería más corto que el del testigo afincado en la Tierra, con lo que bastaría con viajar constantemente a la velocidad de la luz, o casi, para no envejecer (mucho). Cosa distinta es que merezca la pena vivir una vida de confinado expuesto, de propina, a la radiación cósmica, un enfadoso elemento que podría causar muchas molestias físicas y arrebatarle la vida al viajero.

El físico de la universidad de Princeton y especialista en estas cuestiones, J. Richard Gott, explica en *Los viajes en el tiempo* (2003) cómo se conseguiría realizarlos:

> «¿Le gustaría visitar la Tierra dentro de mil años? Einstein nos enseñó cómo hacerlo. Únicamente tenemos que subir a una nave espacial, viajar hasta una estrella que se halle a una distancia algo inferior a quinientos años luz y regresar a nuestro planeta, moviéndonos en ambos trayectos a una velocidad igual al 99,995% de la de la luz. Cuando estemos de vuelta, la Tierra será mil años más vieja, pero nosotros solo habremos envejecido diez años. Tal velocidad es posible; en nuestro acelerador de partículas más potente conseguimos que los protones viajen aún más deprisa (en el Fermilab, el récord actual está en el 99,999946% de la velocidad de la luz)».

Acerca del hipotético aplastamiento o desintegración del argonauta del tiempo, habría buenas noticias. El físico Franklin Felber habría descubierto que, a partir del 57% de la velocidad de la luz, la masa experimenta un efecto de repulsión gravitacional, lo que dejaría sin efecto los brutales efectos de la aceleración. Con lo que la vía queda un poco más despejada, resta ver cómo se puede impulsar la hipotética cápsula en experimentos que no sean mentales. La propuesta que apunta Gott de coger el planeta Mercurio y reducirlo a una esfera de unos cinco metros de diámetro con el fin de crear una curvatura en el espacio-tiempo, no parece al alcance de la tecnología humana (¿actual?).

Lo malo es que, aunque se pudiera viajar en el tiempo, la inmortalidad no quedaría por ello asegurada. La pega epistemológica del asunto radica en que, para el viajero, siempre estaría pasando el tiempo de la misma manera. En el ejemplo de Richard Gott, el crononauta empleaba diez años en su viaje. Para él esos diez años transcurrirían tanto si se encontrara a bordo de una nave como en la Tierra. No lograría despegarse de un tiempo que le iría devorando como a Heracles el manto de Neso. Solamente podría hacerse la ilusión de durar más, viajando fuera del planeta y regresando a él,

conocedor de que diez años fuera equivaldrían a mil años terráqueos. Con lo que podría seguir subiendo a la nave hasta que se le agotara el cupo. Nada le impediría, sin embargo, minimizar los riesgos de envejecer durante el propio viaje echando mano de soluciones técnicas y terapéuticas. Adoptarlas le permitiría volver cada vez en mejores condiciones, pues podría estar aplicando en cada viaje los adelantos en materia de gerontología y, tal vez, en el campo de la inmortalidad, que la ciencia humana pudiera ir descubriendo. De no ser que entrara en contacto con todo eso en un planeta más avanzado. Entre tanto, tendría que resignarse a contemplar, cada vez que volviera, cómo se habían venido abajo costumbres y tal vez civilizaciones, así como generaciones de políticos y artistas, además de contribuyentes anónimos. De la familia mejor ni hablar, se habría esfumado a los pocos días de que el crononauta volara en su nave.

Lo más curioso es que los alcorces para desplazarse a lugares remotos, por ejemplo, los hipotéticos agujeros de gusano, ofrecerían ventajas para alcanzar determinadas metas, lo que sucede es que no tendrían repercusión en el transcurso del tiempo. O no susceptibles de darle una ventaja al viajero. Según Richard Gott, si el astronauta partiera hacia Alfa Centauri el año 3000, alcanzaría la meta en el año 2990, estando de vuelta en la Tierra el año 2994. Se daría pues la paradoja de que el crononauta tendría que esperar seis años para poder emprender el viaje que ya realizó. Con lo que su organismo habría envejecido seis años, más el tiempo que hubiera pasado dentro del agujero de gusano. Si repitiera diez veces seguidas el experimento dejando pasar un día entre viaje y viaje y no se viera atrapado en un bucle, se habría convertido en un anciano antes de embarcarse en el último vuelo. A su alrededor no se habría producido cambio alguno, pues su tiempo sería el de la Tierra, día arriba, día abajo: siempre el año 2994. Aquiles no podría vencer a la tortuga. Y moriría en el intento. No parece, pues, que la eternidad esté al alcance de las máquinas del tiempo.

Nada parece estarlo.

5. Sucedáneos de inmortalidad

Poder hacer que el hombre no muriera,
o muerto ya su vida devolverle,
solo entonces fuera digna esta labor
Faustus, Marlowe

Reloj no marques las horas
Roberto Cantoral

Hay gente que no quiere crecer
Oído en la calle

Siente el poder de la longevidad en tu piel
Shisheido

El ser humano carece de capacidades para medir el tiempo. Nuestra parte más automática resulta competente a la hora de establecer rutinas y ritmos endócrinos. Ahora bien, en cuanto interviene el segmento cognitivo, la relojería salta en pedazos. Paciencia e impaciencia, promovidas por los factores sicológicos más diversos, dilatan o encogen lapsos temporales que en otras circunstancias se vivirían inadvertidamente. Determinadas actitudes, trabajos, aficiones o pasatiempos, ¡ay!, pueden producir efectos similares. Las décimas de segundo suponen montañas difícilmente domeñables para el velocista, mientras que representan muy poco para el pescador de caña (excepto cuando pican). Un controlador aéreo precisa que cada minuto sea más ancho que una pista de aterrizaje. En cambio, los encarcelados se consumen en el lento discurrir de las horas. Quien tras un accidente escapa a una muerte segura, resultando herido, no tarda en encontrar insoportablemente larga la subsiguiente hospitalización olvidado de que le fue de poco.

Los enamorados viven peor la distancia temporal que la espacial (si es que no son traducibles). Romeo intentará trastocar el decurso del tiempo para no tener que separarse de Julieta y lo hace sustituyendo el heraldo de la noche por el del día: el ruiseñor por la alondra. Incluso existe un mito. Lo creó Zenón de Elea bajo la efigie de paradoja. Se conoce como el paralogismo de la flecha y postula que cogiendo un tiempo infinitamente pequeño, la flecha se hallará inmóvil en el cielo, de modo que, a partir de ese instante, tendrá que salvar infinitas fracciones temporales para avanzar, con lo que tardaría un tiempo infinito en llegar a la diana. Podría ser así, de no mediar la observación empírica —las flechas suelen tener la enfadosa costumbre de no quedarse quietas y matar— o las Matemáticas, cuya sentencia resulta inapelable: la suma de infinitos términos puede dar una cantidad finita. La idea de Zenón habría servido, no obstante,

para abonar una rama matemática, la del cálculo infinitesimal así como la búsqueda de cámaras y procedimientos fotográficos estroboscópicos capaces de congelar flechas en movimiento. O balas.

A nivel macro pueden suceder cosas parecidas. La edad, por ejemplo, sería una cuestión relativa. Los años infantiles transcurren con una lentitud pasmosa, mientras que los adultos se aceleran cada vez más. Siempre parece que fue ayer. Decir que empezamos a morir en el preciso momento en que nacemos suena a banalidad, lo diga Augías o su porquero. Las cosas cambian cuando se nace en lugares del mundo a los que, por ejemplo, no llega comida. La espera de llevarse algo a la boca debe de resultar larga y angustiosa. Con todo, nada más terrible que la situación de los bebés agonizando desde que abren los ojos a un mundo que deben de percibir como infierno, ya sea porque no comen ya porque, en nuestras sociedades opulentas, les rompen los huesos o apagan cigarrillos en ellos desde que nacen. Cuando nada de eso ocurre, alcanzar los veinticinco años no representa mayor problema. En el mundo occidental, con esa edad apenas se empieza a vivir. Los jóvenes profesionales buscan independizarse y tal vez formar familia, si es que no se ven atrapados en el lodo de un desempleo juvenil generalizado. Cumplir veinticinco en el Antiguo Egipto, significaba hallarse a las puertas de la muerte, pues la esperanza de vida se situaba en ese guarismo, aproximadamente. Por alterado que resultara el promedio debido a la mortalidad infantil, la edad adulta no debía de consistir, como mucho, en treinta o cuarenta vueltas completas de la Tierra alrededor del Sol. Se mire como se mire, y por muy adaptada que tuvieran la mentalidad a su transcurso, el tiempo debía de fundírseles entre los dedos. Antes de que sus hijos alcanzaran la edad adulta, los egipcios ya estaban muriéndose. No les quedaba otra que acostumbrarse a que fuera así, puesto que no podían vivir otra vida. Ni imaginarla. Salvo excepciones. De vez en cuando podía haber ancianos que cumplían los ochenta. ¿Cómo no iban a ser venerables y venerados? En las sociedades con baja esperanza de vida, una longevidad fortuita y modesta podía ser tomada por la eternidad.

La inmortalidad interrupta

Hijo de su tiempo, Tutankamón emprendió viaje hacia la eternidad muy joven. Incluso demasiado para los estándares de su época: apenas contaba diecinueve años cuando murió. Lo que no pudo imaginar es que su migración se viera interrumpida y que su bien ganada inmortalidad derivase en un insignificante sucedáneo. Para ello hay

que trasladarse a 1922, los Felices Años Veinte: un interregno de despreocupación entre dos guerras (para nosotros: la gente de entonces se resarcía por haberse quitado de encima a duras penas una y ya era bastante). En el mismo momento en que Howard Carter descubría, allá por el año 1922, la tumba de Tutankamón afloraba una clase muy concreta de inmortalidad. La asociada a las leyendas. En un primer momento, la opinión pública se vio sacudida simplemente por el propio hallazgo. La riquísima cámara funeraria milagrosamente conservada estaba lista para desvelar sus misterios. He ahí un viajero del tiempo encerrado en su nave, un sarcófago primorosamente decorado. El vértigo de la inmortalidad aleteó en el estómago de los lectores de prensa. Muy pronto la moda se volvió egipcia en atuendos, decoración y tocados al propagarse fotografías y croquis.

Sin embargo, el relato adoptó muy pronto derroteros bien distintos. Lo que parecía una historia de ciencia ficción se convertiría en una de terror. Bastó con que se produjeran una serie de muertes en el entorno del arqueólogo para que naciera el mito de la maldición de Tutankamón. El soberano egipcio, molesto por el allanamiento y la subsiguiente presencia de intrusos en su cabina galáctica, enojado, en suma, porque le quebraron la eternidad, se estaría vengando de quienes habían profanado su retiro. Los muy insolentes ni siquiera tuvieron cuenta de la advertencia escrita a la entrada de su tumba pese a no prestarse a equívocos: «La muerte golpeará con su mazo a quien perturbe el reposo del faraón». A fin de mantener la atención del público, los rotativos iban levantando acta de muertes y más muertes asociadas, aunque fuera por los pelos, a Carter. Para comienzos de los años treinta llevaban censadas casi tres decenas. Es cierto que el interés decayó en cuanto dejaron de producirse más muertes, poco importaba empero. Lo que no era más que una noticia, algo perecedero por definición, saltó al rango de la literatura construyendo nada menos que un género, el de las momias malvadas. La inmortalidad quebrada del habitante de una pirámide, fue canjeada por boletos para otro tipo de inmortalidad, la mítica. Un sustituto. O *ersatz*.

La inmortalidad atómica y celular

Existe una inmortalidad más tangible, la matérica. Lomonósov y Lavoisier sentaron las bases de la química moderna al enunciar, independientemente que, en una reacción la materia ni se crea ni se destruye, se transforma. Principio que también es válido para la energía, según reza la Termodinámica en su primera ley. La energía,

objetualizada al mismo tiempo en partículas elementales, es el objeto más antiguo del universo. Porque nació con el Big Bang. En realidad, es el Big Bang. Cuando las partículas se recombinaron para formar átomos, los fotones pudieron viajar libremente por el universo en marcha y han llegado hasta hoy (por lo menos). Esa primera andanada lumínica recibe el nombre de radiación fósil. Y, como si se tratara de una broma cósmica, puede ser vista a través del televisor. Es la llamada nieve que se colaba por la antena y ocupaba la franja horaria cuando no había programas en las televisiones en blanco y negro. De modo que se trataría de la producción más antigua del medio.

Cuando el dinosaurio despertó, átomos y fotones llevaban miles de millones de años allí. Porque la inmortalidad científica se presta a comprobación y sí, las partículas elementales están aquí desde el principio. Y seguirán, solo que cambiando, a veces, de estado. De acuerdo con la misma ley, los átomos de quien fallece se recombinarán para formar otros cuerpos ya sean inanimados o con vida. Así que las partículas atómicas también permanecerán para siempre, igual que vinieron de siempre para conformar fugazmente el individuo que los fosores están bajando a la fosa. Lo malo es que, hasta donde se sabe, los átomos no son autoconscientes. Con lo que no podemos saber qué fuimos. Y es entonces cuando la literatura toma el relevo, bien sea para proporcionar al sujeto fantasías sobre sus vidas anteriores bien para confortarle asegurándole que la tumba no es más que la puerta hacia un nuevo mundo que, este sí, se podrá disfrutar conscientemente.

Shakespeare tuvo una epifanía de la recombinación atómica y la transmite por boca de Hamlet. Poco antes de que eso suceda, el príncipe de Dinamarca, al ver al sepulturero tratar sin miramiento las calaveras azadón en ristre, departe con Horacio sobre la muerte. Lo hace aludiendo a la condición igualadora de la tumba y al *sic transit gloria mundi*. Cabe que también la considere estación término en vez de puerta al más allá:

> «Y esa otra, ¿por qué no podría ser la calavera de un abogado? ¿Dónde están ahora sus sutilezas y distingos, sus argucias, subterfugios y artimañas? ¿Cómo sufre ahora que ese grosero ganapán, le dé con su pala inmunda en la mollera sin atreverse a lanzar contra él una querella por lesiones? ¡Hum! Éste sería en su tiempo un gran comprador de tierras, con sus hipotecas, sus resguardos sus fines, sus dobles garantías y sus cobranzas. ¿Será acaso el fin de sus fines y el cobro de sus cobranzas el tener su fino testuz relleno de lodo fino? ¿Por ventura todas sus garantías, por dobles que sean, le garantizarán de sus compras algo más que lo largo y lo ancho de un par de

> escrituras? Los solos títulos de propiedad de sus tierras cabrían apenas en esta caja. Y el heredero mismo, no debe tener más, ¿eh?».

De pronto, y haciendo caso omiso del probable destino eterno del ser humano, Hamlet suelta un párrafo demasiado terrenal, poniendo por testigo nada menos que al siempre socorrido en grandeza Alejandro Magno:

> «Alejandro murió, Alejandro fue sepultado, Alejandro se hizo polvo; el polvo es tierra; de la tierra se hace barro, y ¿por qué con ese barro en que se convirtió no podría taparse un barril de cerveza?».

Nada lo impide, efectivamente. No es el caso de Hamlet, ni de las calaveras que maneja el fosor, tampoco de Horacio ni de la recién enterrada Ofelia (cosa que desconoce Hamlet cuando bromea) ni del bufón Yorick («el hombre de una gracia infinita y de una fantasía portentosa»), porque, al tratarse de personas de ficción, no dejaron átomos, con lo que no podrán recombinarse para construir bien sea un paramecio, un premio Nobel o el Empire State. Otra cosa es que su memoria atomizada, amén del papel en que se plasman sus aconteceres, perviva hasta en las adaptaciones más profanadoras y ominosas. En cambio, Shakespeare, seguramente sí existió. Con lo que es altamente probable que cualquier ciudadano actual contenga alguno de sus átomos. Hasta es posible que, sin saberlo, cualquier ciudadano corriente sea portador de un cóctel curioso de novela y dramaturgia.

En efecto, los átomos de William Shakespeare y Miguel de Cervantes empezaron a mezclarse el mismo día, un 23 de abril de 1616. Eso según la leyenda, porque el primero murió el 22 de abril, sí, lo que ocurre es que el segundo fallecía el 3 de mayo. Aunque a efectos prácticos empezaron a descomponerse casi a la vez. Así que los venturosos habitantes del mundo de hoy deberíamos congratularnos por llevarlos juntos en nuestra carcasa. La prensa se ha hecho eco de individuos que han experimentado extraños cosquilleos al sentir en las venas a Falstaff bromeando con Don Quijote y a Sancho Panza aconsejando a Enrique IV desde su ínsula de Barataria:

> «Somos atómicamente tan numerosos —escribe Bill Bryson en *Una breve historia de casi todo* (2005)— y nos reciclamos con tal vigor al morir que, un número significativo de nuestros átomos (más de mil millones de cada uno de nosotros, según se ha postulado), probablemente pertenecieron alguna vez a Shakespeare. Mil millones más proceden de Buda, de Gengis

> Kan, de Beethoven y de cualquier otro personaje histórico en el que puedas pensar (los personajes tienen que ser, al parecer, históricos, ya que los átomos tardan unos decenios en redistribuirse del todo; sin embargo, por mucho que lo desees, aún no puedes tener nada en común con Elvis Presley). Así que todos somos reencarnaciones aunque efímeras».

Efímeras, esa es la palabra. El ser humano no sería más que un caleidoscopio fugaz y desmemoriado, un jaleo de formas. Por mucho que las partículas de Licurgo o de Confucio correteen incluso por nuestro cerebro, incorporadas a cosas como las neuronas o las sinapsis, no podemos sacar ventaja de ello. Somos inmortales como especie y como dinosaurios, orquídeas, carabelas o piedra imán, lo triste del caso es que no podemos disfrutar de esa inmortalidad sobrevenida. La metempsicosis físico-química resulta improductiva a efectos de autoconciencia. Claro que, ser portador de átomos tan ilustres (y a veces de gentes tan perversas), debería inducir al ser humano a mostrarse más respetuoso consigo mismo.

El asunto no mejora aunque la pervivencia se produzca a un escalón superior. El celular, por ejemplo. Decir que Henrietta Lacks va camino de la inmortalidad porque una estirpe de sus células lleva dividiéndose en laboratorios de todo el mundo (con lo que disfrutaría complementariamente de una extraña ubicuidad) es mucho decir. Sin embargo, es lo que ocurre. Poco sospechaba la malograda Henrietta que iba a permanecer tanto en el mundo. Y menos que lo haría debido a la porción de células del tumor que la mató en 1951 y que, en vez de ir al cubo de la basura, serían preservadas para su citogénesis por cierto científico con… visión de futuro. Las células Hela se llaman así por el acrónimo del nombre y apellido de la donadora involuntaria. Para que no quepa ninguna duda acerca de que no es la propia Henrietta la que está gozando de lo que lleva el camino de la inmortalidad, la Corte Suprema de California ya dictaminó en su día que el tejido y las células desechadas de una persona dejaban de pertenecer a esa persona. El tribunal no actuó movido por la metafísica sino por el interés. Salía al paso de las reivindicaciones de propiedad de la familia de la donante (¡menudo dineral a la vista!) sobre aquella metástasis infinita. Litigios aparte, Henrietta Lacks ha conseguido la eternidad por otras vías, las de la fama, no en balde a día de hoy aquellas células sobre las que no solo no tenía derecho, según la Ley, sino que, a la postre, la asesinaron, han servido para documentar más de sesenta mil artículos científicos hasta la fecha. En cualquier caso, da la impresión de que la notoria Henrietta no se adscribiría a los postulados de inmortalidad vía Juicio Final —¿cómo iba a recuperar el cuerpo si se halla esparcido por el mundo a bordo

de millones de cápsulas Petri?— sino más bien a los de Lucrecio:

> «Cuando no estemos —escribe Lucrecio en *De rerum natura*—, una vez que ocurra la separación del alma y el cuerpo que en unidad nos constituyen, es bien claro que a nosotros, que no estaremos entonces, nada en absoluto podrá ocurrimos o impresionar nuestra sensibilidad, aunque la tierra se revuelva con el mar y el mar con el cielo».

P. S.: Existe un pólipo llamado hidra, un ser pluricelular, que gracias a las células madre y un proceso de reproducción sin sexo sería potencialmente inmortal.

Las horcas caudinas de la muerte

Al postular su aguda observación sobre la imposibilidad de estar de alguna manera vivos y muertos, o no podríamos saber qué ocurre después de que nos alcance la muerte, Lucrecio no estaría contradiciendo a Schrödinger y su paradoja del gato cuántico, muerto y vivo a la vez, sino a Epicuro:

> «Acostúmbrate a considerar que la muerte no es nada para nosotros —escribe el filósofo del Jardín—, puesto que todo bien y todo mal están en la sensación, y la muerte es pérdida de sensación. Por ello, el recto conocimiento de que la muerte no es nada para nosotros hace amable la mortalidad de la vida, no porque le añada un tiempo indefinido, sino porque suprime el anhelo de inmortalidad».

Epicuro pone el dedo en la llaga al incidir en lo contraproducente que puede resultar el deseo de inmortalidad. Tanto más cuanto que se trata de un imposible, al menos desde la experiencia sensible. Sobre la otra, la mental, tampoco representa un consuelo: el hecho de postular una vida eterna, lleva automáticamente aparejadas dos dudas procedentes de territorios contrapuestos. La primera afecta a los convencidos de la inmortalidad: ¿y si a la postre no se tratara más que de un mito? Es muy raro que el sujeto pensante más proclive a identificarse con la vida eterna no se vea asaltado de cuando en cuando por la incertidumbre, un recelo que suele desbordar el marco teórico para convertirse en ponzoñosa angustia. Sobre todo cuando la muerte llama a la puerta. En el territorio de enfrente, el de los incrédulos, la zozobra también puede asomar su incordiante morro. ¿Y si a la postre hubiera un más allá sempiterno? No son pocos los casos

de no creyentes que habrían abrazado la fe *in articulo mortis*. Por ejemplo y según fuentes vaticanas, Antonio Gramsci, el fundador del Partido Comunista italiano. También corrió mucha tinta —propagandística— sobre la conversión de Voltaire, aunque únicamente se trataba de un regreso al redil de la Iglesia (promovido por ella misma para apuntarse el tanto) a fin de tener tumba en un cementerio como Dios manda, habida cuenta de que en Dios siempre creyó.

Aunque es posible que cupiera hablar de otro campo de dudas. Estaría reservado a quienes profesan la creencia en la inmortalidad, habida cuenta que siempre hay que cumplir algún requisito para acceder a ella. Entonces el aspirante a la inmortalidad vivirá en la doble angustia de sospechar que: a) puede no estar dando la talla y b) a lo mejor no basta con cumplir todas las condiciones, bien porque la eternidad estaría reservada a unos privilegiados o porque a lo mejor está siendo bueno para nada puesto que no existe un Después. Proceso que acelera su toxicidad ante la inminencia de la Parca, ya sea porque se va alcanzando una edad provecta, ya porque se contrae una enfermedad grave, bien por la pérdida de un ser querido o por percibir como una amenaza directa la inseguridad socio-política. Ahí es donde podría intervenir Epicuro con su bálsamo de Fierabrás:

> «Nada hay terrible en la vida para quien está realmente persuadido de que tampoco se encuentra nada terrible en el no vivir. De manera que es un necio el que dice que teme la muerte, no porque haga sufrir al presentarse, sino porque hace sufrir en su espera: en efecto, lo que no inquieta cuando se presenta es absurdo que nos haga sufrir en su espera. Así pues, el más estremecedor de los males, la muerte, no es nada para nosotros, visto que mientras nosotros somos, la muerte no está presente y cuando la muerte está presente, entonces nosotros no somos. No existe, pues, ni para los vivos ni para los muertos, pues para aquéllos todavía no es, y éstos ya no son. Pero la gente huye de la muerte como del mayor de los males, y la reclama otras veces como descanso de los males de su vida».

Respecto al último grupo señalado por Epicuro, el de los que se dan muerte para evitar los males de la vida, también desempeñaría algún papel el hecho de que se eche el telón en aras de un cierre definitivo o buscando el bien mayor de una vida eterna.

Cierto, las confesiones religiosas más populares condenan el suicidio sin paliativos. Hasta el punto de prever consecuencias eternas incluso para quienes piden la eutanasia por considerar que su vida ya no es ni buena ni digna, sino un tormento médico. Ni siquiera la eventualidad de que el cielo les dé con la puerta en las narices y les reconduzca hacia las comarcas infernales suele frenar al desesperado.

Porque su salida más inmediata e irrenunciable se llama muerte y satura todo el horizonte epistémico y afectivo. Cualquier cosa, incluso el infierno, con tal de poner fin al sufrimiento intolerable que es la vida. Punto y aparte merece la inconsciencia. Con más frecuencia de la debida, saltan a las redes sociales invitaciones más o menos sofisticadas al suicidio que prenden en las criaturas más frágiles. El juego de la Ballena Azul, se propagó en 2016 como la pólvora dejando decenas de adolescentes muertos. Y eso desde un cinismo criminal. El creador del macabro invento —un Hitler de bolsillo— no lo puso en marcha para sentirse acompañado en su viaje postrero sino para eliminar a personas tan tontas que no se merecerían vivir:

> «No tienen ningún valor para la sociedad y únicamente le harían daño. Estaba limpiando la sociedad de tales personas».

Hubo un tiempo en que los suicidios en masa eran cosa de las sectas al no ver otra salida a sus fallos de sistema y engatusar a los candidatos a la inminente muerte con una rauda ascensión al cielo. En 1979, novecientos catorce seguidores del Templo del Pueblo ingirieron cianuro en su campamento de la Guayana a instancias de su líder… ¿espiritual?

La componente trágica adquiere otra dimensión en el caso de los enamorados que, viendo contrariado gravemente su futuro, deciden darse la muerte juntos confiando, la mayor parte de las veces, que proseguirán su enlace en el Cielo. Uno de los casos literarios más célebres es el de Romeo y Julieta:

> «Aquí quiero quedarme con los gusanos —clama Romeo—, doncellas de tu servidumbre ¡Oh! ¡Aquí fijaré mi eterna morada, para librar a esta carne, hastiada del mundo, del yugo de mal influjo de las estrellas!… ¡Ojos míos, lanzad vuestra última mirada! ¡Brazo, dad vuestro último abrazo! Y vosotros, ¡Oh, labios! Puertas del aliento, sellad con un legítimo beso el pacto sin fin con la acaparadora muerte. (Cogiendo el frasco de veneno). ¡Ven, amargo conductor! ¡Ven, guía fatal! ¡Tú, desesperado piloto, lanza ahora de golpe, para que vaya a estrellarse contra las duras rocas, tu maltrecho bajel, harto de navegar! (bebiendo). ¡Brindo por mi amada! ¡Oh sincero boticario! ¡Tus drogas son activas! … Así muero… ¡con un beso!».

En el mundo real han sido muchas las parejas que se han suicidado juntas. La pieza para teatro de marionetas *Los Amantes Suicidas de Sonezaki*, fue escrita el año 1703 por el japonés Chikamatsu Monzaemon y cuenta la historia de la pareja que prefiere suicidarse

antes que los separen a la fuerza. La pieza tuvo tanto éxito que generó secuelas. Y suicidios a dos. Tantos que las representaciones hubieron de ser prohibidas el año 1723. Stefan y Lotte Zweig se quitaron la vida al no soportar la idea de un mundo que se estaba autodevorando, temían que Hitler ganase la guerra. Los Zweig no aspiraban a una inmortalidad en la que no creían sino a la desaparición completa.

El poeta griego Costas Cariotaquis (1896-1928) no pertenecía a ese segmento, el del connubio. Lo suyo fue el tratamiento individual. Se cansó de la vida cuando era adolescente y se dio muerte en cuanto pudo. Lo intentó arrojándose al mar. Era tan buen nadador que consiguió escapar de las aguas bien a su pesar. Resuelto a concluir lo que había comenzado, compró una pistola al día siguiente de evitar el ahogamiento y se pegó un tiro. En el bolsillo de su chaqueta encontraron una nota que no encarecía a bien morir sino a bien matarse, burlándose de paso de una eventual otra vida:

> «Aconsejo a cuantos sepan nadar que no intenten jamás suicidarse tirándose al mar. Durante diez horas me estuve peleando con las olas, tragué una enormidad de agua y sin saber cómo, de vez en cuando subía a la superficie. Seguramente alguna vez, cuando tenga oportunidad, escribiré las impresiones de un ahogado».

¿Y si no crecemos?

A lo mejor la ciencia inventa algún día métodos para detener el reloj en un punto determinado y hacer que funcione en sentido contrario, a fin de que la desaparición de este mundo resulte menos traumática. De momento, la regresión hacia el estado embrionario solo puede darse en la literatura. Con resultar una alternativa atrayente, no parece que haya resultado muy pródiga ni siquiera en el campo narrativo. *Cuatro corazones con freno y marcha atrás*, de Jardiel Poncela, y el cuento de Alejo Carpentier *Viaje a la semilla* (1944) serían probablemente los únicos representantes literarios que desarrollan el tema, por lo menos hasta el final. Casos hay de regresión, lo que ocurre es que no desembocan en el claustro materno. Podrían citarse como ejemplos Benjamin Button, de F. Scott Fitgerald, y Randolph Carter, de H. P. Lovecraft. A lo mejor basta con esas dos muestras para que algún consorcio farmacéutico patrocine la investigación encaminada a facilitar pócimas o electrodos que harían retroceder física o, como mínimo, mentalmente, al sujeto retrotrayéndolo a la infancia. Tanto más cuanto que vivir como niño menguante iría despojando al sujeto

de dolorosas cábalas para sumergirle progresivamente en una inconsciencia y despreocupación absolutamente placenteras. El sujeto ni siquiera se daría cuenta de que se halla listo para abandonar este mundo:

> «Ignoraba su nombre. Retirado el bautismo —escribe Carpentier—, con su sal desagradable, no quiso ya el olfato, ni el oído, ni siquiera la vista. Sus manos rozaban formas placenteras. Era un ser totalmente sensible y táctil. El universo le entraba por todos los poros. Entonces cerró los ojos que solo divisaban gigantes nebulosos y penetró en un cuerpo caliente, húmedo, lleno de tinieblas, que moría. El cuerpo, al sentirlo arrebozado con su propia sustancia, resbaló hacia la vida».

Claro que, en el caso de que pudiera darse el supuesto contemplado por Carpentier, los nacidos de un embrión congelado tendrían un fin bastante menos hospitalario…

Remontar el tiempo hasta el útero materno no parece que haya sido una práctica corriente. No, al menos, fuera de una literatura bastante escasa o de técnicas psicológicas con pedigrí New Wave compendiadas en propuestas como la Regresión de Edad o el *Rebirthing*, un renacimiento a base de respirar (¡conscientemente!). Sin embargo, puede haber otras artes menos drásticas o exóticas para intentar, simplemente y con mayor modestia, detener el tiempo. Consisten en no crecer. O en no progresar a partir de un punto determinado. A la primera categoría pertenecerían Peter Pan, el niño egoísta, insensato y tiránico creado en 1904 por J. M. Barrie como martillo de adultos —también de niños— y cuyo empecinamiento le impediría ingresar en edades regidas por la responsabilidad. La versión en carne y hueso de la infantilización podría estar representada por aquel reverendo oculto detrás del seudónimo Lewis Carroll que se negaba a crecer, en cierto modo, cuando estaba cerca de Alice Liddell a fin de mantener una relación bastante ambigua.

En el segundo formato cabría incluir, como prototipo, a Marcel Proust, cuyo relato *A la busca del tiempo perdido*, instala en su vida un presente, el de la elaboración del libro, que abarca 14 años, desde 1913 a 1927. La viveza con que, en las primeras páginas del relato, Proust reconstruye sus sueños y las circunstancias bajo las que se producen, no hace sino anunciar el chispazo —la magdalena— que lo cimentará produciendo, como primera manifestación, cierto regreso a la infancia:

> «O bien, al dormirme, me remontaba sin esfuerzo a una época ya pasada de mi vida primitiva con la que volvía a reencontrarme, la de mis terrores infantiles, como aquel en que

> mi tío abuelo me tiraba de los bucles y que resultó disipada el día —fecha para mí de una era nueva— en que me los cortaron. Si el sueño había logrado que me olvidara del acontecimiento, volvía a recordarlo nada más despertarme a fin de escapar de las manos de mi tío, pero, por precaución, me rodeaba la cabeza completamente con la almohada antes de regresar al mundo de los sueños».

Hay autores que se aíslan del mundo no se sabe si para sufrir menos o para sufrir más. La poetisa Emily Dickinson (1830-1836) dio muchas vueltas, durante su enclaustramiento —proverbial e irreversible—, a la muerte y la inmortalidad, para conjurarlas:

«Detrás de mí, profunda eternidad.
Frente a mí, inmortalidad.
Yo misma, la frontera entre ambos.
La Muerte fluye en el Gris Oriental,
disolviéndose en el alba distante,
antes de que el Oeste comience».

La espera infinita es otra forma de evadirse del presente hacia un futuro tanto más atractivo cuanto improbable. Lo prueban, por ejemplo, García Márquez en *El coronel no tiene quien le escriba* (1961) y Samuel Beckett en *Esperando a Godot* (1953).

La historia de la literatura es pródiga en refugios y en relatos refugio. También la del pensamiento. Claro que, la actitud de Montaigne, encerrado en su castillo para atalayarse hasta en sus más íntimos recovecos, parece más cabal que la de quien se refugia en su torre de marfil a fin de producir inconsistencias que le faciliten la huida de la realidad. Bien es cierto que, en situaciones de peligro, puede resultar recomendable marcharse al exilio interior, como en épocas recientes hicieron muchos tiranizados por los totalitarismos. Viktor Klemperer (1881-1960) siguió escribiendo su diario pese a que el Tercer Reich prohibía a los judíos escribir. La propia sensación de estar realizando una actividad subversiva tuvo que darle fuerzas en su encierro forzoso. A Gottfried Benn (1886-1956), acaso el mayor poeta alemán de su generación, los nazis le prohibieron escribir, y vivió absorto, al margen del tiempo y del espacio. Mijaíl Bulgákov (18911-1940) se salvó por los pelos pese a escribir *El Maestro y Margarita* (publicada en 1966), una novela antimaterialista, plagada de demonios, Jesucristo, almas e inmortalidades. Que fuera una obra secreta no explica mucho. Ossip Mandelstam (1891-1938) fue condenado al Gulag —muriendo de debilidad durante el camino— por haber dicho ante unos amigos y absolutamente en privado cierto poema crítico con Stalin. Y es que los ojos totalitarios poseen la virtud

de verlo todo. La misma volubilidad que permitió salvarse a Bulgákov condenaría al siempre afecto al régimen Maiakovski (1893-1930). Bajo el franquismo, esa etapa histórica que quienes no la vivieron se empeñan en no dar por extinguida, los relatos utilizaron subterfugios alegóricos. La metáfora se convirtió en un refugio proactivo.

Lo mismo que existe la literatura como refugio para capear distintos temporales, incluidos los propios e íntimos, existe una literatura de evasión que detiene los relojes y permite embarcarse a Citerea («¡Isla de los dulces secretos y de los regocijos del corazón!», Baudelaire *dixit*), si bien modositamente. Se trata de un producto muy demandado, por algo vivimos en la llamada sociedad del entretenimiento. A veces, cuando la necesidad aprieta, no cabe otra que echar mano de ficciones que la crítica de los años sesenta tacharía de alienantes. Y es que los tiempos han cambiado (a veces no se puede detener al señor Tiempo por más empeño que se ponga). Actualmente, hasta leer prospectos parece un signo de intelectualidad, dada la bibliofobia, por no decir el analfabetismo reinante. Productos como *Harry Potter* (1997), en el que menudean, brujas, espectros y vestiglos, y *Cincuenta sombras de Grey* (2011), en el que los fantasmas son de otro tipo, pasan por productos muy refinados.

La vida larga

Una vida dilatada puede constituir un remedo de la inmortalidad. Siempre y cuando sea lo suficientemente extensa. De ahí que probablemente resulten envidiables los reyes mesopotámicos, fundamentalmente los de la dinastía Kish (más alguno de la Uruk), porque ninguno baja de los trescientos años de edad, siendo bastantes los que superan los ochocientos y hasta los mil. Cifras que palidecen ante la longevidad de los reyes míticos que les antecedieron. El más pimpollo —Ubara Tutu— murió con dieciocho mil seiscientos mientras que el decano —En-Men-Lu-Ana— habría cumplido los cuarenta y tres mil doscientos. O por lo menos eso cuenta la *Lista real sumeria*, elaborada por escribas mesopotámicos. Sin llegar a tanto, tampoco se queda corto Matusalén, a quien la Biblia atribuye una edad de novecientos noventa y seis años. Con todo, no está mal cumplir los cien o más, cifras que cada vez alcanza más gente en el mundo. Siendo proverbiales lugares como Okinawa, Cerdeña, Ikaria —en Grecia— o Loma Linda en los EE UU a la hora de producir longevos y suscitar recetas-milagro para una larga vida.

Vivir tanto sería perfecto, de no padecer achaques ni haber perdido el gusto por vivir, justo lo contrario a lo que les ocurría a los

personajes de Jardiel Poncela. Según el texto sagrado, Matusalén se habría visto favorecido hasta bien tarde por un aliciente nada desdeñable, la potencia sexual. Las páginas bíblicas nada dicen, sin embargo, acerca de sus dolencias, goteras y alifafes. Según comenta el paleontólogo Juan Luis Arsuaga en una entrevista de 2018, el ser humano estaría ahora mismo viviendo por encima de sus posibilidades:

> «Puede que estemos viviendo más de lo que corresponde a nuestra biología (…). Es importante debatir cuál es la longevidad biológica de nuestra especie, que yo defiendo que está en torno a los setenta años. Esa es la edad máxima a la que se llegó en la época de Altamira. Esto quiere decir que nuestra especie está programada para esa longitud de vida, y a partir de ahí en cierto modo es artificial y surgen enfermedades o deterioros que no se vieron en nuestros antepasados porque no superaron esa edad».

Los problemas de envejecer a los que se refiere Arsuaga, se acumularían en el último tramo de nuestra esperanza de vida actual, lo que corresponde *grosso modo* al 15% de una existencia estándar. Con lo que a Matusalén le habría tocado padecer achaques durante los ciento cincuenta últimos años de su existencia. Si trasladásemos su longevidad a nuestra época, la decrepitud del eventual Matusalén moderno habría comenzado el mismo año en que la malograda Sissí recibía la corona imperial y justo cuando Nobel descubría la nitroglicerina. Acaso al nuevo Matusalén, o Matusalén 2.0, podría apretarle el reúma por aquel entonces, serían tortas y pan pintado frente a los desastres, naturales y artificiales que le quedaban por ver, una vía segura para la depresión. Máxime porque hubiera ido enterándose de todos con pelos y señales gracias a los avances en comunicación. No se puede negar que los adelantos en Medicina y Farmacología habrían contribuido, por otra parte, a garantizarle la sangre fluida y los riñones, el corazón y el hígado en el mejor estado posible, por no mencionar el cerebro, capaz de mantenerse activo y en buena forma a base de antidepresivos y complementos, todo ello aderezado con la posibilidad de poder encenderlo y apagarlo a voluntad con solo tirar de estimulantes o somníferos. Lo que hiciera falta con tal de guardar la cordura y la lucidez en un mundo globalizado, cosa que si ya resulta complicada para alguien con ochenta años no digamos para un individuo que habría alcanzado el uso de razón en plena crisis milenarista del s. X. y al que hubo de tocarle sortear hambrunas y pestes, más un número casi infinito de guerras.

De lo que se desprende que nunca está de más envejecer en

condiciones. Para contribuir a ello, las firmas IBM y Sony han grabado en cinta magnética una recopilación de música que da para seiscientos cuarenta años de escucha, lo que constituye una banda sonora perfecta para el aspirante a longevidades inusitadas. Lo de no envejecer ya es otro cantar.

La búsqueda del brebaje dispensador de inmortalidad estaba presente en la historia de Gilgamesh bajo la forma de un vegetal con algún componente añadido garante de una buena forma física permanente. De ahí el nombre de la planta: «El hombre se hace joven en la senectud». Alguna pepita de la legumbre debió de volar hasta el Jardín del Edén donde arraigó bajo la forma de Árbol de la Vida para surtir de inmortalidad y salud a una clientela que no pudo aprovecharlas, porque les cancelaron súbitamente el recreo.

Heródoto supo que, por lo menos, la idea de eterna juventud viajó a tierras africanas bajo la forma de agua. Lo cuenta en las *Historias* (s. IV a. C.):

> «Viendo entonces el rey cuánto admiraban los exploradores una vida de tan largos años, los condujo él mismo a ver una fuente muy singular, cuya agua pondrá al que se bañe en ella más empapado y reluciente que si se untara con el aceite más exquisito, y hará despedir de su húmedo cuerpo un olor de viola finísimo y delicado. Acerca de esta rara fuente referían después los enviados ser de agua tan ligera que nada sufría que sobrenadase en ella, ni madera de especie alguna, ni otra cosa más leve que la madera, pues lo mismo era echar algo en ella, fuese lo que fuese, que irse a fondo al momento. Y en verdad, si tal es el agua cual dicen, ¿no se pudiera conjeturar que el uso que de ella hacen para todo los etíopes, hará que gocen los Macrobios de tan larga vida?».

Entre aguas, elixires, piedras filosofales, panaceas y otras quimeras, no le ha faltado al ser humano imaginación ni empeño a la hora de patentar remedios para detener la cuenta atrás. El mito de la juventud perpetua ha seguido al ser humano en su vagabundear por la Tierra como un perrillo faldero. Durante la Edad Media corrió el bulo de que san Alberto Magno (1200-1280) había presenciado cómo se fabricaba la piedra filosofal, un elemento polivalente que lo mismo servía para obtener oro que para fabricar el elixir de la eterna juventud. El teólogo y polígrafo teutón, se dijo, habría transmitido el secreto filosofal a su discípulo Tomás de Aquino. Algo debió de fallar, pues el alumno falleció antes que el maestro. Pero solo seis años.

Es muy posible que la leyenda en torno al doctor de la iglesia surgiera por la pasión con que investigaba el mundo físico. Muchos le criticaron por postergar los estudios teológicos en beneficio de unos

más que dudosos saberes científicos. Sus campos preferidos fueron la botánica y la química, en los que sentó autoridad. También hizo sus incursiones en la astronomía y el mundo zoológico. En *De mineral,* dejó escrito: «El arte solo no puede producir una forma sustancial», con lo que, entre otras cosas, vedaba el acceso a logros dudosos como piedras filosofales y demás quimeras alquímicas, en cuanto a elementos portadores de sustancialidad, es decir, reales. Claro que, no fue óbice para que la leyenda se disipara, sino al contrario, porque creció exponencialmente en la seguridad, consideraban crédulos y malpensados, de que, si había escrito contra transmutaciones alquímicas imposibles, lo habría hecho como tapadera del secreto. Ni siquiera la circunstancia de que envejeciera y muriese sirvió para invalidar la creencia. Antes al contrario, un autor avispado del s. XVIII con gran sentido de la mercadotecnia hizo circular sendos grimorios esotéricos y alquímicos titulados *El Gran Alberto* y *El Pequeño Alberto*, manuales que alcanzaron gran éxito. Tampoco conviene olvidar que el Alberto Magno auténtico escribió un tratado sobre el alma, *De anima*, en el que sostiene que la inmortalidad de la misma sería un regalo de Dios a los hombres.

Uno de los buscadores más fervientes, por no decir de los más egregios, del no envejecimiento, entre otras muchas cosas, fue Paracelso cuyo nombre civil era Philipp Hohenheim, que él amplificó, campanudo, a un imponente Theophrastus Bombast von Hohenheim (1493-1541). Si será ilustre el gran Paracelso que ha merecido nada menos que el honor de figurar en el videojuego *Harry Potter y la piedra filosofal*. El polígrafo italiano fue muy respetado, primero como médico y después como descubridor, se dijo, de la piedra filosofal. También circuló la noticia de que había fabricado un homúnculo y descubierto cierta técnica para regenerar los tejidos humanos. Algo debió de fallar también en su caso, porque al polígrafo italiano le ocurrió lo que a san Alberto, murió. Y bastante joven. Aunque sus cuarenta y siete años de vida le dieron para mucho, no en balde descubrió el líquido sinovial, así como los tratamientos farmacológicos a base de minerales. Puso asimismo su pica en el Flandes de la inmortalidad sosteniendo que el alma sidérea del ser humano sería invisible y eterna. Con todo, su gran aportación a la ciencia fue la de explicar los trastornos mentales como un desacuerdo entre el cuerpo y el alma abriendo las puertas a la psicología. En resumidas cuentas, lo que en su caso falló no fue la honesta entrega a la investigación, sino los cuentos que se fabricaron a su costa. Un siglo después, un Isaac Newton inaccesible al desaliento guardaba copia de determinada receta antigua del mercurio filosofal como guía para sus trabajos alquímicos.

Degeneración y achaques son los aliados naturales del Padre Tiempo. Junto con el aburrimiento y la abulia, como socios menos graves, y el dolor y la demencia como sus más truculentos sicarios. Aunque la memoria, por sí misma y en su mejor forma también resultaría corrosiva: los continuos viajes al pasado pueden resultar armas de doble filo. Lo mismo valen para guarecerse del chaparrón que para hacer insoportable la vida. Visitar el nido de los buenos recuerdos se revela como un poderoso genérico contra el desánimo. Aunque el viaje puede convertirse en pesadilla desde el momento en que se prefiera lo que fue a lo que es, teniendo en cuenta que se corre el riesgo de gripar el motor. En ese sentido, el paseísmo puede resultar tan tóxico como recrear acciones muy negativas del estilo a las que conllevan remordimientos a los que nunca se pone fin o a las que pintan oscuros paisajes de fracasos. *Lara* (1814), el poema de Lord Byron ofrece un buen ejemplo al mostrar al reconcomido que vaga insomne por su castillo como si lo hiciera por su alma. Ni que decir tiene que la longevidad por sí misma no garantiza que nada de eso ocurra, antes bien puede agravar los síntomas. Es lo que el protagonista de *El inmortal* (1947) borgiano manifiesta antes de acceder a la inmortalidad:

> «En Roma, conversé con filósofos que sintieron que dilatar la vida de los hombres era dilatar su agonía y multiplicar el número de sus muertes».

Incrédulo, viaja al pueblo de los inmortales y, tras convertirse en uno de ellos, beberá acto seguido las aguas de la mortalidad, convencido de que no resulta un vivir digno hacerlo como vegetales o piedras que respiran, tal y como les sucede a los émulos de los dioses.

Los personajes de *Cuatro corazones con freno y marcha atrás*, experimentaban un aburrimiento frívolo, porque pertenecían a un mundo de comedia, en cambio Matusalén 2.0 era presa de la melancolía cuando contemplaba, desde el montículo de la senectud, el panorama generalmente sombrío que tuvo que atravesar desde su nacimiento en el año mil, aproximadamente. De hecho, unos y otro no se distinguen mucho de cualquier anciano corriente, excepto porque los primeros no estaban en medida de beneficiarse de los cuidados geriátricos, decidieron frenar su galope hacia la eternidad, y, porque todavía en los años, 30 la especialidad se hallaba en mantillas. Matusalén 2.0 se habría beneficiado, gracias a durar, de la evolución de la gerontología. Sin embargo, ni él, ni los de Poncela —en el caso de haber persistido—, hubieran podido recibir cuidados en el ámbito

domiciliario. Y eso porque los lazos familiares se habrían ido atenuando con el paso del tiempo. Por mucha descendencia que se tenga, ¿qué vínculo puede darse entre un abuelo y su nieto de décima generación? En cuanto las fuerzas menguaran, el destino les reservaría residencias para mayores. Podrían tener suerte si caían en una buena, y cada vez van siendo mejores. Ahora, si su ingreso se hubiese producido hacia los años setenta del siglo pasado en algunas de los Estados Unidos (o en muchas privadas de la España actual), la experiencia habría resultado cualquier cosa menos agradable:

> «El alguno de esos lugares que recibían el nombre genérico de residencias —escribe Oliver Sacks en sus memorias tituladas *En movimiento* (2015)— presencié la completa supeditación de lo humano a la arrogancia de y a la tecnología médicas. En algunos casos, la negligencia era deliberada y delictiva: los pacientes permanecían horas sin ser atendidos, o incluso se abusaba física y mentalmente de ellos. En una de esas residencias me encontré a un paciente con la cadera rota que sufría un dolor intenso sin que el personal le hiciera caso mientras él yacía en un charco de orina».

La longevidad queda bien sobre el papel, lo malo es que se compadece difícilmente con la vida real.

La vejez sublimada

Tampoco parece que a la longevidad le vaya demasiado bien en la vida fingida de los cuentos. Sencillamente porque los relatos deben contener peripecias, momentos en que los protagonistas pasen apuros. Nadie excepto Mark Twain, con sus *Diarios de Adán y Eva* (1904-1906) ha sabido sacarle jugo a la forzosamente sosa *villegiatura* de los padres de la humanidad en el edén ateniéndose a lo que tuvo de sinsorga. Más socorrido resulta introducir elementos como interdictos y serpientes, lo que, unido a la fragilidad de unos seres humanos incipientes, garantiza historias de terror. Véase Milton. Algo de eso, comenzar el relato con fuerza a base de introducir elementos musculosos, debió de pasarle por la cabeza a quien se le ocurrió poner por escrito las aventuras de un personaje abocado a la eternidad. Porque vivir sin más, aunque sea mucho, aburriría a los muertos. Sucedió en Alemania cuando la eventualidad de vivir mucho, y físicamente joven, no era más que el sueño de algún que otro alquimista propenso a la politología con seudónimo itálico. Pues bien,

ni siquiera la posibilidad de disfrutar la inmortalidad sin más habría tenido gancho literario o eso debió de pensar cierto vecino de la ciudad de Espira cuando, hacia 1587, da la imprenta la *Historia von D. Johann Fausten* o *Fautsbuch*. De ahí que incluya dos elementos dramáticos fundamentales: la fragilidad del estatus aproximadamente inmortal —sufre asechanzas internas y externas (o externas internalizadas)— y un anunciado tránsito trágico de la modesta inmortalidad en vida a la inmortalidad después de la muerte. El anónimo escribidor de Spira se desempeña con tanta puntería que no solo crea una historia sobrecogedora, sino un mito.

El éxito del relato no fue ajeno a su extraordinario arranque. Tanto por la fuerza dramática del mismo como por sus ribetes heterodoxos. En efecto, la historia comienza cuando el doctor Fausto se presenta sin más florituras ante el Diablo para suscribir con él un pacto que le garantice un plus de vida. Y eso en un contexto en que se quemaba a quienes supuestamente se veían con el Maligno para menores empeños, como bailar un rato (piénsese en aquelarres y noches de Walpurgis). El trasfondo teológico subyacente al supuesto narrativo, resulta más que sedicioso. Dios habría castigado a nuestros primeros padres privándoles de la inmortalidad, de modo que debería ser el único interlocutor válido en la materia. A cambio de eso, el autor del cuento carga en Mefistófeles, un ángel caído, la posibilidad de burlar las barreras de la muerte. Todas estas circunstancias explicarían sobradamente por qué el autor se refugió en el anonimato. La petición de Fausto parece modesta, únicamente pide vivir veinticuatro años, lo que pasa es que, al hacerlo, subvierte la teología imperante —tanto de católicos como de reformistas— sobre el destino humano. Salvados estos detalles, Fausto eleva la apuesta pidiendo que su vida sea intensa. Primero la quiere vigorosa en la esfera intelectual, a fin de satisfacer su curiosidad en materia de teología y magia, luego no hará ascos a la pasión, enamorándose de Helena. A cambio, entregará su cuerpo y alma al demonio por toda la eternidad.

El contrato no deja margen a la duda:

> «Yo, Johannes Fausto, doctor, declaro y confirmo públicamente con mi propia mano mediante esta carta que, tras haberme propuesto especular sobre los elementos, y no hallando en mi mente capacidad para hacerlo a partir de las facultades que graciosa y generosamente me han sido otorgadas desde lo alto, ni pudiendo tampoco aprenderlo de los hombres, me he sometido al espíritu enviado hasta mí, aquí presente, que tiene por nombre Mefistófeles y es servidor del Príncipe infernal de Oriente, eligiéndole para que me enseñe e instruya en tales menesteres, el cual se ha comprometido asimismo a someterse a

> mí y obedecerme en todo orden de cosas. A cambio de lo cual yo le prometo y certifico que, así que hayan transcurrido veinticuatro años desde la firma de la presente, tendrá poder para dirigirme y gobernarme según su deseo y conveniencia, disponiendo de mí y de todo lo mío, cuerpo, alma, sangre y bienes, por toda la eternidad. También reniego por la presente de todos los seres vivos, de toda la cohorte celestial y de todos los hombres, así sea. En fe de lo cual escribo y ratifico de mi puño y letra este contrato, suscribiéndolo con mi propia sangre, en plena posesión de mi sano juicio y facultades y por voluntad expresa, cerrándolo y lacrándolo».

La vida larga que obtiene Fausto viene a duplicar la media de la época. No tarda en arrepentirse de su impulso. Los remordimientos por haber suscrito un pacto satánico y las perspectivas que la póliza estipula acerca de su futuro *post mortem*, no le dejan vivir en paz, dedicado al estudio y, más modestamente, a la pasión amorosa. Fausto no será un hombre feliz pese a lo que le prometía su nombre. El autor anónimo que inventó el relato habría bautizado al protagonista de manera a ofrecer un contraste para mostrar el desengaño que le habitará. El destino final de aquel oxímoron viviente tampoco resulta envidiable, pues Mefistófeles ha estado impidiendo que su contrición sea completa cuando experimenta remordimientos, por lo que se gana el billete directo al Infierno. Y con ello se salda otro contrato, el que el autor suscribió implícitamente con sus lectores, pues a cambio de escandalizarles desde la primera línea, sanciona la suerte del arrojado Fausto con el fuego eterno, como para zanjar las cuestiones teológicas y devolverles la tranquilidad. Por otra parte, la figura del sabio impotente o cansado de ceñir una realidad que se le escapa, podría estar inspirado en una de las figuras más veneradas de la cristiandad, san Jerónimo (340-420) que, en su estudio —urbano o rupestre según la fase de su vida que represente el artista— se sostiene la cabeza, abrumado por todo cuanto le resta por saber y lo breve que es la vida (de ahí que escriba o lea con una calavera acompañándole en el escritorio a modo de *memento mori*).

Fausto 2

Dando un paso en el afianzamiento del mito, el dramaturgo inglés Chistopher Marlowe (1564-1593) adoptó y adaptó el tema en 1592. Su *Faustus* sería representado al año siguiente, el de su muerte. Un año en que el autor sería investigado por las graves acusaciones vertidas

contra él calumniosamente gracias a unas cuantas almas caritativas que le tacharon de ateo. Marlowe moriría de forma violenta y en extrañas circunstancias que han llevado a los historiadores a pensar en un complot organizado por la mismísima Isabel II. Al parecer no resultaba bueno para la salud ser un poco golfo y contar con sobradas dotes literarias. Máxime cuando podían ponerse a contribución de ideas atrevidas por no decir peligrosas. A Marlowe seguramente no le mató su *Faustus*, la obra contenía, sin embargo, un cóctel peligroso de desafío teológico, tomado tal cual del modelo teutón, soberbia desaforada y deseo sin límites. El Fausto marlowiano aspira nada menos que a convertirse en dios. Por eso convoca a Mefistófeles y escoge la única disciplina capaz de llevarle a sus fines, la nigromancia, tras descartar uno por uno y argumentadamente los demás saberes humanos. Cuando rechace la Medicina lo hará porque la sabe impotente contra la muerte, por mucha facundia que emplee.

La soberbia ciega a Faustus hasta el punto de que se convence de estar mandando sobre Mefistófeles, cuando sucede precisamente lo contrario. Por idéntica razón se muestra incapaz de ver en el representante infernal al sandio que aparenta ser —el pobre demonio no parece que tenga demasiadas luces (a diferencia de Lucifer, su jefe) y admite no ser más que un propio—, que toreará al esforzado intelectual asegurándole, por ejemplo, que el infierno no es un lugar físico concreto sino que está en todas partes, pues únicamente consiste en la privación de Dios. Con ello evita que el potencial abajo firmante se asuste ante lo que pudiera esperarle después de firmar el contrato. Una vez suscrito, Mefistófeles no tendrá inconveniente en montar un encuentro entre el suscriptor y Lucifer para que *éste* le organice una visita guiada por sus terroríficos dominios. El dramaturgo nos ahorra el mal trago. A cambio detalla algunos viajes del intelectual por Europa que culminan en la visita a Roma, donde un Faustus invisible se divertirá burlándose del Papa y estampándole una tarta en la cara. El gesto tuvo que ser muy aplaudido en una Inglaterra antipapista desde hacía unas décadas por obra y gracia de Enrique VIII.

Durante los veinticuatro años sabáticos que la universidad infernal le concede, el doctor Faustus actuará más como un diosezuelo que como un dios, puesto que sus poderes son limitados y los ejercerá desde una inteligencia más obtusa de lo esperado. Cierto, le rebanarán el pescuezo por imprudente, y resucitará, oh blasfemia, gracias a la intervención personal de cierto especialista demoniaco. Los viajes, lo hemos adelantado, constituyen uno de sus pasatiempos favoritos, destacando el que realiza por el firmamento a bordo de un carro tirado por dragones. Aparte de que el coro crea ver en su vuelo —curioso guiño y homenaje de Marlowe— el realizado por don Quijote a lomos de Clavileño, según comenta el Coro, el periplo cósmico

encierra mucha más enjundia. En concreto, miga puramente teológica. Faustus aprenderá astronomía *in situ* solo para desarrollar, de acuerdo con sus edecanes los demonios, una visión geocéntrica del universo. No se trata sino del introito para lo que viene después, ya que Marlowe construye una escena en la que el propio Papa defiende lo mismo ante un torturado Galileo, lo que le valdrá el tartazo posterior que le propine, en fundada venganza, un irreverente y justiciero Fausto. El orgullo, más que el estudio o la realización personal, le lleva a visitar a los poderosos, ante cuyas atónitas miradas convoca ilustres muertos del pasado, hazañas que le valen la gloria, inmortalizan su nombre:

«¡Los monarcas y los emperadores

se inclinarían humildes ante mí!
Ellos podrán acaudillar sus tierras
más no podrán dar órdenes al viento,
ni conjurar el vuelo de los astros,
porque el conocimiento nos libera
de nuestra triste condición humana,
ilumina y eleva nuestro espíritu.
Un mago se asemeja a un semidiós…
¡Ponte a prueba para lograr la deidad!».

Hubo un tiempo en que Faustus quiso echarse atrás y de vez en cuando siente que cometió una torpeza comprometiendo su alma para la eternidad. Siempre encuentra excusas para no arrepentirse. A diferencia de su predecesor alemán, distraído o apartado de sus cuitas por Mefistófeles cuando siente escrúpulos de conciencia, el personaje marlowiano encuentra razones por sí mismo para no realizar un acto de contrición:

«¿Por qué vacilas? ¡Ay! Algo resuena.
¡Abjura de esta magia, y vuelve a Dios!
Si, ¡Faustus volverá a Dios! ¿Cómo a Dios?
Faustus, tiempo ha que Dios no te ama.
Tu Dios será tu gran voracidad,
y ante Él se postrará el mismo Satán».

Parece como si una vez rejuvenecido, el vetusto doctor se hubiera convertido en un estudiante de tintes goliardescos («Dile a tu jefe que le entrego el alma/para vivir con voluptuosidad»), que no solo no tiene tiempo para pensar en la muerte, postura común de la edad juvenil, sino que ambiciona quemar la vida por los dos cabos, satisfaciendo todos sus apetitos y entregándose a elaboradas bromas que servirían para dorar la píldora al público, contrabalanceando un

tema arduo de por sí al hallarse relacionado con la teología y la ética.

En el agotamiento moral del renacido estudiante podría pesar más el frenesí que le impulsa a ir satisfaciendo deseo tras deseo, lo que traduce una insatisfacción constante, que los escrúpulos de una conciencia adormecida por la novedad. Y eso desde una ambición poco imaginativa que le emparenta con el individuo inmaduro e irresponsable que, pudiendo pedirlo todo, no sabe qué pedir. Por más que en sus planes iniciales figurase declarar guerras con fines justos y vencerlas, amén de unir a Europa bajo una sola moneda. En cuanto se percata de que su tiempo ha pasado, Faustus intentará renegociar la cláusula de la eternidad, habida cuenta de que firmó para que Satán se hiciera con su alma *per omnia saecula saeculorum*— rebajando el compromiso a diez mil o cien mil *años* de estancia en el infierno.

Cuando le resta media hora para que se cumpla el plazo de entrega, Faustus quisiera también borrarse el alma:

«¿Y qué me queda ya? ¡Breves minutos!
¡Oh, Dios! Si no me salvas, por lo menos
ponles a mis sufrimientos algún límite;
condéname mil años al infierno,
diez mil, cien mil, o un millón de años,
y que por fin, cumplida su condena,
encuentre el alma errada alguna paz.
¿Por qué no nací criatura sin alma?
Ojalá fuera cierta esa teoría
de la metempsicosis de Pitágoras.
Si fuera así mi alma volaría
libre del cuerpo en el que habita ahora,
hasta encontrar cualquier otra criatura
a punto de nacer. Sería feliz,
sus almas se disuelven al morir
pero la mía sobrevivirá
para cumplir su pena en el infierno.
¡Malditos sean los que me engendraron!
¡No, maldito seas, Faustus, maldito!».

¿Moralina o asunción trágica de un destino ganado a cuenta de la irresponsabilidad? Porque el rasgo más profundo y común del actuar del doctor Faustus consiste en no medir sus consecuencias. La satisfacción a corto plazo, un rasgo inherente a la inmadurez de un sujeto únicamente maduro en años, pudo más que la sombría amenaza del eventual y lejano castigo eterno a la hora de suscribir el trato que a la postre le perderá.

Cuando Goethe (1749-1832) retome, amplifique y redondee el mito, Fausto podrá gozar de las indiscutibles ventajas de una juventud prolongada. El estudioso sabio ideado por el poeta de Frankfurt es un hombre provecto al que su saber no satisface, porque no consigue desentrañar el secreto de la vida y le está tocando padecerla. Tan amargado se encuentra que resuelve suicidarse con un bebedizo. Al llevarse la copa a los labios recibe la visita de un embajador del inframundo, Mefistófeles, que le tienta con la consabida compraventa del alma. De haber apurado el tósigo, Fausto hubiera ido directo al infierno. Vendiéndole al alma se gana un destino equivalente, solo que diferido en el tiempo, con la particularidad, o simplemente la esperanza, de que podrá culminar con éxito su búsqueda intelectual, porque así figura en la póliza que rubrica animoso. Una vez ratificado el pacto, Fausto se olvida de la ciencia y vive lo que nunca vivió, cierto vigor juvenil y pasiones que siempre estuvieron alejadas de su polvoriento *scriptorium*. Pujante y zascandil, intentará disfrutar todo lo que pueda. Lo malo es que la alegría no le acompaña. Como si la posibilidad de gozar plenamente estuviera excluida por alguna letra pequeña del contrato, si no por su propia complexión anímica. Así y al cabo de unos años, que hubieran sido todos los años dado que no cerró ningún plazo de vida, Fausto convocará a Mefistófeles y le pedirá la muerte, como si estuviera a punto de beberse aquel veneno cuya ingesta le fue impedida, y lo vivido desde entonces no fuera más que un sueño o un final aplazado.

La vida larga que solicitó tampoco le procura la felicidad completa. Entre otras cosas porque en el momento de la firma, el profesor Fausto no pensó en incluir una cláusula contra el deterioro físico. Por ello, cuando transcurridos muchísimos años, fije la cita para entregar el alma a su legítimo comprador, estará ciego y decrépito, cansado de haber visto mucho (de ahí que la ceguera también resulte metafórica). No le hubiera venido mal tampoco prever una disposición contra los reconcomios de conciencia, que son los que, a la postre y al igual que le ocurriera al primer Fausto, le impiden el gozo absoluto y acaban corroyéndole más aún que el desencanto que le puso a las puertas del suicidio. La lección parece clara, Goethe lanza un aviso: el hombre seguirá siendo hombre por más que se le añadan años, riqueza, poder y conocimientos. Y ser hombre, para un hijo y padre a su vez de la Ilustración, consiste en tener conciencia. La de Fausto habrá sido puesta a prueba cruelmente por la cadena de desgracias que rodean a su amor por Margarita: muerte accidental por envenenamiento de la madre de la muchacha, embarazo no deseado y muerte, a manos de Fausto del hermano de Margarita, que quiere vengar su honor, y,

finalmente, muerte de Margarita tras haber ahogado al nasciturus… Fausto trata de sacar de la cárcel, donde ha sido encerrada por asesinato, a la muchacha. Margarita, formolizada por los remordimientos no quiere huir, antes bien entiende que cumpliendo condena se rescata del crimen, por no mencionar que huir no serviría de nada, ni operativa ni moralmente:

> «No me atrevo a salir porque ya nada espero. Además, ¿de qué nos serviría huir si al final lograrían darnos alcance? ¡Es tan triste mendigar con la conciencia manchada!».

Cuando al doctor Fausto le llegue el turno de morir, su arrepentimiento se verá redoblado por el de Margarita, que le aguarda en el cielo y se convertirá en su valedora a fin de que le absuelvan de sus pecados, aunque sean tan abominables como el de desesperación y el de pactar con Satanás.

Un inmortal errabundo

La queja de Margarita no se halla al alcance de cierto predecesor y pariente cercano del linaje fáustico, llamado Catafilo. Porque lo suyo es vagar por el mundo con el saco de sus pecados al hombro. Disfruta del permiso de inmortalidad exclusivamente para que pene y se arrepienta. Aunque, todo hay que decirlo, solamente cometió un pecado, no muchos. A Catafilo también se le conoce bajo los nombres de Ashaverus o Juan Espera en Dios y, más comúnmente, como el Judío Errante. La primera mención literaria, si no la construcción completa del mito, se produce en el s. XIII de la mano de Roger de Wendover, que la estampa en su *Flores Historiarum* (1228) tras haber recibido —aseguraba— cierta noticia desconcertante por boca de un obispo armenio. Lo que trata de decir Roger de Wendower es que su historia es verdadera, porque los obispos no mienten. Al parecer el preboste habría conocido en persona a cierto judío criado de Pilatos y de nombre Catafilo, que al ver pasar a Jesús cargado con la cruz se mostró insensible y grosero cuando le intimó a caminar más deprisa. El que bajo el rótulo de *Rex Iudeorum* sería clavado a la cruz, que tan penosamente portaba, se encaró con el insolente Catafilo condenándole a vagar por el mundo hasta el día del Juicio Final. Tal vez así comprendiera el verdadero sentido de la palabra caminar (y con su propia cruz).

Otro cronista de origen inglés, aunque de nombre equ*ívoco*, Mateo de París, retoma la historia en la *Chronica Majora* (hacia 1260) y cree

saber que Catafilo rejuvenecía cada cien años y que no era feliz: su peregrinar era el vagabundeo del penitente arrepentido buscando el perdón de los pecados. Y ya eran demasiados años de reconcomerse, con lo que *únicamente* podía sentir su longevidad como algo penoso. Ni siquiera le consolaba encontrarse más pimpante que un pimpollo. Cuando Mateo de París saca a la luz la historia de quien también se llamaría Larry el Caminante, cree saber que andaba por Armenia. El mito recibió un nuevo impulso en la Alemania de comienzos del s. XVII, más concretamente en Leiden, donde un sospechoso Christoff Crutzer dio a la imprenta la historia del colosal peregrinaje bajo el título de Breve descripción y relato de un judío de nombre Ashaverus. Lo de menos es que Roger de Wendover y Mateo de París coincidieran en el monasterio de Saint Albans, donde colaboraron sucesivamente en la elaboración de las crónicas que hicieron famoso al Judío Errante. Lo determinante es que Ashaverus fue visto en Hamburgo el año 1547 y desde entonces habría visitado casi todo el mundo, haciendo incluso una aparición en Ispahán el año 2005 (hay testigos que lo juran). Siempre en movimiento, siempre triste.

La eternidad incierta y angustiosa

Matusalén y Fausto vivieron mucho y con achaques físicos y morales, si bien su angustia tuvo término. Incluso la inmortalidad sufriente del ambulatorio Ashaverus dejaría de ser penosa a partir del Juicio Final. Existen, sin embargo, individuos que no tienen tanta suerte. Lo suyo es la inmortalidad afligida y, al mismo tiempo, frágil: pende de un hilo. Estos seres hicieron irrupción en el mundo allá por el s. XVIII y se han quedado para aterrorizar a los mortales. Aún es pronto para advertir si gozan de inmortalidad. Es que… ya eran inmortales. De súbito, y como una sublevación contra las luces de la razón materialista, estas sombras con tintes espirituales ingresaban en un mundo abocado al positivismo para advertir al género humano de que la modernidad no podría con ellas. El lado más oscuro del *Homo sapiens* se soliviantaba contra las consecuencias de lo que en su día fueron las Luces. Les achacaba haber estado en el origen de un progreso mal comprendido que, no solo destruía la sociedad tradicional, sino que poblaba de humos industriales la campiña y arrastraba aluviones de proletarios desharrapados a las ciudades, sobrepasando los niveles que la decencia urbana estaba dispuesta a soportar. De las cloacas del inframundo emergieron fantasmas y trasgos dispuestos al apuntalamiento de una estética que se coronará como Romanticismo en una enfurecida oposición a la modernidad. Siendo expresión, a su

vez, de una lucha contra el tiempo. El suyo propio, en busca de la eternidad, y el de un colectivo humano que galopaba insensatamente hacia el futuro, haciendo tabula rasa del pasado.

Seguramente el personaje más exótico que salió de aquellas plumas fue el vampiro. Hasta entonces, los modestos murciélagos humanos formaban parte del folklore europeo y se limitaban a meter el miedo que podían. No faltaron quienes, por confundirlo todo, identificaron a los personajes de leyenda con individuos de carne y hueso instalados en sus comunidades, por lo que asesinaron a unos cuantos infelices. No obstante, la persecución de los supuestos chupadores de sangre no alcanzó, ni de lejos, la que se cebó contra los practicantes de brujería o, por mejor decir, las, puesto que las víctimas del acoso y subsiguiente aniquilación fueron en su mayoría mujeres. Todo cambió con el encuentro en Ginebra, a las orillas del lago Leman, entre el doctor Polidori, Mary Wollstonecraft y el que pronto sería su marido, Percy Shelley. De allí salieron un par de monstruos. La Criatura, obra de Mary, y el Vampiro, con el que Polidori creó la posibilidad del contagio y la expansión de la estirpe a niveles exponenciales. El terror literario alcanzaba unos límites nunca imaginados hasta entonces. He aquí que, como una fulguración, aparecen en la escena racionalista y protoindustrial unos seres venidos de la noche de los tiempos para cobrarse venganza por no haber creído en ellos. O por haber relegado al trastero, los arquitrabes de la pasión y la espiritualidad.

La figura del vampiro será redondeada por Charles Nodier y Le Fanu y alcanzará su perfección en 1897 con el *Drácula* de Bram Stoker. El vampiro está condenado a vivir mientras pueda alimentarse de sangre (y erotismo) y evite la luz del sol. Se trata de una inmortalidad quebradiza. Tanto más cuanto que se halla al albur de los cazadores que los toman por presa y que pueden usar contra ellos armas tan dispares como las cruces, los ajos (¡ay!), las estacas de pinsapo, el agua bendita y las balas de argén. La inmortalidad de los vampiros no es un don sino un trabajo realizado, además, en condiciones bastante precarias. No, la suya no parece una inmortalidad cómoda y ni siquiera deseable. Claro que, para los estándares de las almas perdidas, un sarcófago puede representar un lujo. Mientras que las descargas de adrenalina que suponen la caza y el goce de la sangre humana, de preferencia femenina, seguro que significan más que un tentempié. ¿Qué importancia puede tener que no se pueda viajar a largas distancias si no es dentro de un ataúd tapizado con tierra de Transilvania?

Cosa distinta es la interacción no predatoria entre humanos y vampiros. Jonatan Harker, protagonista de la novela vampírica de Bram Stoker, describe en su diario el encuentro a corta distancia con el conde Drácula:

> «También me fijé en el dorso de sus manos cuando las tenía sobre las rodillas. Parecían blancas y finas, pero al verlas de cerca observé que eran algo toscas: anchas, con dedos rechonchos. Cosa extraña, tenía vello en el centro de la palma de la mano. Las uñas estaban cortadas en punta. Cuando el conde se inclinó y sus manos me tocaron, no pude reprimir un estremecimiento. Quizá fuera que tenía halitosis, pero sentí horribles náuseas que, contra mi voluntad, no pude disimular. El conde, notándolo, se retiró; y con una sonrisa que le hacía enseñar los dientes aún más, se volvió a sentar».

La fetidez bucal no parece una buena carta de presentación para quien necesita los espacios cortos. Ay, esos besos y chupeteos hollywoodienses… Claro que, una vez salvada la distancia, un buen trago de sangre podría servir de colutorio.

El hombre también puede aullar

Los vampiros despertaron a un pariente cercano suyo, el hombre lobo. Un ser que, como el bebedor de sangre, puebla el imaginario humano desde la noche de los tiempos. Solo los diferencia el arte predatoria. El hombre lobo usa sus colmillos para devorar no para succiones sensuales. El licántropo representa la asunción de los mandos del ser por sus componentes más bestiales. Al hacerlo, obvia, o mantiene en *stand by*, las componentes esencialmente humanas mientras dura la crisis. Porque se trata de un individuo intermitente cuyos accesos feroces van asociados a la luna, astro que precisamente asoció Paracelso con los ataques psíquicos anómalos. No es fácil saber si un hombre lobo es inmortal, aunque hay quien cree que sí. Lo indudable es que se trata de un ser delicado, como los vampiros: puede acabarse con él mediante ciertos procedimientos estandarizados. Actualmente la tradicional bala de plata está cayendo en desuso debido a los rebuscamientos de los juegos de rol y similares. Respecto a su edad, resulta difícil pronunciarse, porque solía representársele dando rienda suelta a sus impulsos sanguinarios. Fase que, por jugosa, se prefiere a la más anodina de votante y contribuyente o incluso de intelectual, que experimenta inexplicables accesos de remordimiento en sus estados de calma. Los autores de las películas y nuevas series televisivas los consideran inmortales y gustan de enfrentarlos, dadas las inconfesables debilidades humanas por la violencia y las situaciones agonísticas, tanto con la raza humana como con vampiros y cualquier criatura anómala que se tercie.

La mitología griega incluye en su *Almanaque de Gotha* a Licaón, el rey cruel que fue convertido en lobo por Zeus para que también tuviera una descendencia lobuna. El folklore español, por su parte, recoge la existencia de una familia de licántropos propios —los Zerra o Sierra— que habrían estado al servicio del rey Alfonso III (852-910) patrullando las murallas de Toledo. Como *El Licántropo*, firmaba sus escritos Petrus Borel (1809-1859), cuya adscripción a la nómina de poetas malditos estaría más justificada que las resonancias esotéricas que pueda levantar un *nom de plume* que fundamentalmente habla de hambre y de sus graves problemas económicos a la hora de saciarla. Contemporáneo de Borel fue el psicópata español Manuel Blanco Romasanta (1809-1865), un andrógino autor de trece asesinatos que se libró de la ejecución por padecer de licantropía clínica, síndrome que imbuye comportamientos de índole animal en el paciente, habida cuenta de que, en sus delirios, cree convertirse en bestia. La historia medieval registra casos de individuos que pagaron con su vida la sospecha de convertirse en lobos por la noche. Ya en pleno siglo XXI, la estupidez humana ha incrementado sus índices al reducir al licántropo a una condición plana sin atributos ni contradicciones: lucha y ama —es feliz— como lobo, aunque muestrea apariencia humana. Una apariencia, todo hay que decirlo, que rompe con los esquemas de los relatos de terror, pues corresponde a individuos jóvenes y bellos en vez de ofrecer fisonomías repulsivas y machacadas. Atrás —y lejos— queda la dolorosa e incomparable tensión entre las dos personalidades —la humana y la bestial, aunque no especialmente lobuna— que entronizó Robert Louis Stevenson el año 1886 con *El extraño caso del doctor Jekyll y Míster Hyde*.

Los muertos vivientes

No se puede poner punto final a la nómina de inmortales desgraciados sin mencionar a los zombis. Ni a las almas en pena y las momias. Después de la novelesca historia de Tutankamón, que puso en el mapa a las momias, la versión más acabada del personaje la ofrece Anne Rice en 1989 con su novela *La momia o Ramsés el maldito*, que no parece sino un trasunto vendado del Judío Errante, lo que ocurre es que aquí no le devoran los remordimientos sino un deseo siempre insatisfecho que le impulsa a vagar por el mundo desde que tomara un elixir de la inmortalidad cuando era nada menos que el faraón Ramsés, aunque se había tomado un merecido descanso roto en 1914 por un egiptólogo imprudente. El personaje ha cobrado fuerza gracias al cine de espectáculo, repleto de efectos especiales y artimañas para

aterrorizar, que ha encontrado la forma de organizarle secuelas y precuelas. La novela histórica también ha contribuido a interesar al público en un Egipto faraónico en el que desempeñan un papel importante los viajeros del tiempo envueltos en esparadrapo y refrescados por olores de embalsamar que ocultan el que suelen desprender generalmente los cadáveres. En cualquier caso, las momias no vienen a este mundo para impartir sabiduría sino para dar rienda suelta a pasiones negativas que no parecen compatibles con la vida buena.

El zombi, por su parte, es un muerto devuelto a la vida mediante prácticas mágicas que lo convierten en esclavo de su hechicero, con lo que su vida no puede ser ya de raíz muy placentera. Los zombis tienen un ecosistema propio y exclusivo, Haití. Sin embargo, la historia registra avistamientos en la vecina isla de Guadalupe. Todo por una ocurrencia del libertino Paul-Alexis Blessebois (1646-1700), un personaje de cuidado que, el año 1689, urdió un montaje con fines sexuales que trasladaría a su novela de corte autobiográfico *El Zombi del Gran Perú o la condesa de Cucaña* (1697). Para ser el primer relato del género, no destila terror sino equívocos y placeres fundamentalmente eróticos.

En la tradición haitiana popular propiamente habría dos clases de zombis: el que consiste en alma sin cuerpo y el que se reduce a un cuerpo sin alma. La obtención de un zombi resulta epistemológicamente de gran calado, pues dotaría al hechicero del poder de manipular la sede espiritual del ser humano. Usurpando el puesto de Dios —o de sus dioses de vudú—, el nigromante es capaz de extraer el alma a un ser humano y guardarla en botellas o búcaros hasta que la necesite. Cuando eso ocurra, el brujo podrá entrar en su despensa —o su bodega— y coger el recipiente que más le convenga para hacer que el muerto de su elección inhale el alma allí conservada como si fueran pepinillos y vuelva a una vida bajo el dominio y jurisdicción del hechicero. El alma por sí sola también podría, bajo mandato, desempeñar ciertas tareas de alma, como infiltrarse en cualquier humano y acosarlo desde dentro.

A partir de estos precedentes folclóricos, el imaginario actual ha poblado las ficciones de muertos vivientes cuya fijación consiste en destruir al género humano, devorándolo. Este salvajismo no lo habrían soportado los zombis antillanos, pues, de comer alimentos con sal, y un cuerpo humano corriente contiene alrededor del 0,15 % de cloruro de sodio, hubiesen vuelto a su condición de seres mortales. La proliferación de filmes y teleseries, más la correspondiente literatura conexa —existe incluso un manual para hacerles autopsias sin incurrir en riesgos—, podría guardar connotaciones un tanto turbias. En efecto, por regla general los zombis ofrecen un aspecto completamente

humano, a pesar de que ostenten bubas, remiendos y costurones. Como de hecho, no son seres humanos y constituyen una amenaza mortal para quienes sí lo son y viven de la manera correcta —disfrutan de su familia, de su trabajo y de sus hobbies—, se les puede destruir de las maneras más horribles y en masa. Porque masa es la palabra que caracteriza a los zombis. Suelen presentarse en hordas para amenazar el sistema, por lo que destruirlos simbólicamente representa un exorcismo contra las masas harapientas que ya están invadiendo la sociedad del bienestar. Llámense, por ejemplo, refugiados. Ni que decir tiene que el mundo zombi recibió un impulso definitivo desde que Jorge A. Romero clavó en la pantalla *La noche de los muertos vivientes* (1968), justo cuando los Estados Unidos se hallaban conmocionados por los muertos que causaba la guerra en cierto punto del mapa llamado Vietnam.

Un poco más al sur del Imperio y en sus dominios ancestrales, los zombis gozaban una realidad carnal y atestiguada. Aterradora, también. Y no se hallaban subordinados a un simple brujo, sino a todo un jefe de estado: el señor presidente de la república de Haití, François Duvalier (1907-71) conocido como Papá Doc. Los oficialmente conocidos como Voluntarios de la Seguridad Nacional constituían una fuerza de choque y de disuasión mediante el terror, amparados por un nombre extraoficial relacionado con la religión Vudú: los Tonton-Macoutes, unos seres míticos que raptaban personas y se las comían. Aquellos seres terroríficos no estaban directamente relacionados con los zombis, al menos en origen. El hecho de que fueran capitaneados sobre el terreno por un brujo acreditado, el temible Zacharie Delva, bastó para que la gente acabara relacionándolos con los muertos vivientes. Primero, porque actuaban de noche, segundo, porque no podían tener alma, habida cuenta su ferocidad. El asesinato, la violación y el saqueo constituían las señas de identidad de los Tonton-Macoutes, que portaban gafas de cristales negros seguramente para que se les asimilara mejor a unos zombis carentes de ojos. El señor de la muerte y, por tanto, de los zombis en la religión vudú, era el Barón Samedi, y a él quiso asimilarse François Duvalier asegurando que era su reencarnación, razón por la cual portaba el mismo atavío: traje y corbata negros, sombrero de copa y gafas negras.

Papá Doc, médico de profesión, jugó cínicamente sus bazas de descreído aprovechándose de las supersticiones arraigadas en una población analfabeta y que vivía en la extrema miseria. Haciendo honor a su pretendida condición sobrenatural, Papá Samedi aseguraba reanimar a los muertos. En cierta ocasión ordenó que le trajeran en un cubo de hielo la cabeza del opositor Blucher Philogenes y estuvo interrogándola durante una hora para que le revelase los nombres de sus compañeros de conspiración. La magia negra también le ayudó a

que le nombraran presidente vitalicio. Poco después, se declararía espíritu inmaterial y, por ende, dotado de inmortalidad. Sin embargo, cometió el tonto error de morir como si no fura más que un mortal corrientucho. Lo que no es óbice para que se haya adoptado medidas cautelares en torno a sus despojos. En efecto, la tumba de Papá Doc sigue custodiada menos por un cuerpo de honor que por una patrulla que vigila que no vuelva. O que no se ampare de sus restos algún brujo poderoso y se desencadene otro reinado del terror. Como muchos dictadores con ansias de inmortalidad, dejó Haití al cuidado de otro deshecho humano, su hijo Baby Doc (1951-2014) que, por lo menos, le garantizaba la eternidad por la vía de perpetuación de la estirpe. Baby Doc entendió modernizar el país exportando mano de obra esclava para las plantaciones dominicanas y… ¡sangre para los hospitales estadounidenses! Un producto, la sangre, del que se había servido su propio padre para mantenerse inútilmente joven.

Agárrame ese fantasma

Los fantasmas han corrido una suerte dispar en los tiempos que corren. La comunicación con los espíritus ha experimentado un claro retroceso respecto al siglo XIX. El espiritismo se ha convertido prácticamente en un juego de adolescentes para quienes la ouija resulta doblemente exótica. Primero, porque sería como un teléfono móvil para comunicarse con el más allá (o algo parecido) y, segundo, porque no obedece a los designios de unos usuarios familiarizados con reinar en todo cuanto les concierne, sino a ciertas formas o entidades misteriosas que, por alguna extraña razón, no tienen cuenta en las redes sociales. Resulta sobrecogedor que todavía haya partes del mundo donde, basándose en creencias animistas o sincréticas, se pueda sojuzgar a los individuos mediante sortilegios de magia negra que pondrían en marcha una supuesta mecánica de espíritus generalmente sanguinarios prestos a obedecer al autor del hechizo. Así consiguen las mafias africanas garantizarse, en Occidente, la explotación sexual de mujeres a quienes prostituyen a través de redes perfectamente organizadas.

Fuera de tan deleznable punto de contacto con un mundo absolutamente primitivo, la sociedad occidental ha venido considerando al fantasma como un ser sufriente condenado a vagar por alguna parte que incluye segmentos de este mundo —allí donde en vida fue más infeliz o donde se le habrían arrebatado alevosamente el vivir—, y tal vez de algún otro. Aunque a ciencia cierta no sabemos si, aparte de intoxicar una habitación, mansiones al completo o la

curva de una carretera, pasan lo más de su tiempo caminando por lugares inhóspitos y vacíos, como las llanuras antárticas o las de Marte. Con ser fundamentalmente almas, o eso parecería, los trasgos disponen de vista, oído y habla, por lo que pueden ser accesibles a la ouija o a los veladores de las sesiones de espiritismo más añejas, aunque, vaya por Dios, ninguno es capaz de manifestarse después ante quienes los invocan y, de hacerlo, seguro que no mostraban la rotundidad, elegancia, capacidad de raciocinio y de oratoria como las que emplea el padre de Hamlet cuando se manifiesta en las torres de Elsinor.

Lo más asombroso, sin embargo, es que haya individuos que se arroguen la cualificación de cazafantasmas —neologismo procedente de la película homónima de 1984 dirigida por Ivan Reitman—, y vayan a la busca de psicofonías, diferencias de temperatura y otras señales de presencias de ultratumba exclusivamente conocidas por ellos. Aunque no resulta menos llamativo que realicen sus pesquisas por la noche, como si los espectros fueran fotófobos. Más parece que los cazadores de trasgos operan con nocturnidad solo para autosugestionarse más fácilmente y, detalle no desdeñable, para echar mano de unas tinieblas que, por definición, impiden las demostraciones claras. Y es que la profesión de demiurgo ha degenerado mucho. En los albores de la humanidad tenían un estatus que ha ido menguando progresivamente hasta dar en los sacamuelas del s. XIX (baste recordar a Allan Kardec y a Madame Blavatsky), que vendían espiritismo para que temblaran algunas almas sensibles, y curiosas, que estarían terriblemente interesadas por sus seres queridos difuntos. No son mejores los charlatanes del s. XXI, aunque no pueden negárseles sus mayores ínfulas, habida cuenta de que, en vez de trabajar para un grupito de curiosos o iniciados, lo hacen para la sociedad global vendiendo su seudociencia de cazadores o parapsicólogos a través de televisión para mayor gloria de la irracionalidad.

Y eso sin resultados tangibles. Ningún fantasma ha tenido la deferencia de manifestarse plenamente y con toda claridad, dejando de lado susurros y ruidos incomprensibles o el siempre sospechoso, por amorfo y opaco, ectoplasma. No, todavía no hay ningún fantasma que se haya animado a mostrarse bajo una apariencia no solo inobjetable, sino tan cabal que pudiera participar en un *talk show*. El fantasma no estrictamente literario se muestra terriblemente escurridizo, lo que no quita para que, al igual de los que han nacido simplemente de la pluma, se trate de seres inmortales que no son felices. Antes al contrario, vivirían atormentados y sometidos a un agobio difícilmente tolerable: el de necesitar a los vivos para que, gracias a la oración o a cosas tan prosaicas (y tan difíciles en un

mundo donde la especulación inmobiliaria resulta irrebatible) como derribar la casa donde murieron alevosa o amargamente, puedan alcanzar el descanso eterno. Generalmente viven solos y anclados a pasiones más fuertes que la muerte, como las almas en pena que son. Puede haber casos en que vaguen en cuadrilla, como ocurre en los campos gallegos, donde puede vérseles formando la procesión conocida como Santa Compaña, anunciadora de una muerte inminente.

Dicho esto, la historia de la literatura está llena de aparecidos unas veces de buen agüero y otras de malo. Incluso los dioses antiguos, por ejemplo griegos, adoptaron la forma fantasmal para meterse en los asuntos humanos. Aunque lo más corriente es que quienes vuelven de ultratumba sea la gente humana. Ahí parece haber consenso. Es muy raro que los aparecidos sean cuervos o lobos blancos, por no decir mascotas (aunque hay una muy malvada en la novela de Stephen King, *Cujo*). Los fantasmas disponen de la forma física suficiente como para romper las barreras entre este mundo y el otro, conservando además un atuendo asociado al momento en que fallecieron. No ocurre que un muerto del s. XIX se aparezca, pongamos por caso, vestido de astronauta. Aún hay más. Pese a los rigores del último tránsito y de la sepultura, por no mencionar las características del espacio indefinido en el que se hallan atrapados, conservarían rasgos suficientes como para ser reconocidos. Lo único cierto es que los fantasmas siguen alimentando el imaginario a través de relatos y eso según dos líneas mayores: el género de terror o el humorístico, en el que se inscribe la película de Abbot y Costello que da título al apartado y, acaso, una tercera, la po*ética*, donde se inscribirían *Ghost history* (2017), de David Lowery y otras de índole romántica, con individuos que vuelven del más allá bajo el aspecto que tenían de vivos (el de jugador de béisbol o el de piloto, sin ir más lejos). La mayor diferencia —narrativa— con los zombis es que los fantasmas no aparecen en masa, lo hacen individualmente o en unidades discretas buscando, cuando de cuentos de terror se trata, infundir inquietud y sobresalto. Lo suyo son los callejones oscuros, los sótanos y las mansiones abandonadas. Aunque no desdeñan infectar inmuebles ultra modernos donde no se les esperaba.

Extraños conservantes…

La política también conserva. Sobre todo si quien la ejecuta es un dictador. Stroessner, Franco, Fidel Castro, Obiang y Mugabe, por ejemplo, consiguieron, o alguno está consiguiendo, mantenerse

incrustados en el poder al menos cuarenta años. Bueno, Castro alcanzó casi los cincuenta, pues participaba en las altas instancias de Cuba de una manera u otra. Aunque todos hubieran querido alcanzar los más de sesenta y siete años, por el momento, de Isabel de Inglaterra en el trono. No hay razones para pensar que ninguno de ellos viviera —o esté viviendo— una longevidad lesiva. La durabilidad política *per se* no conduce a extrañas melancolías ni desasosiegos. Como cualquier trabajo, comporta su brega. A un sátrapa le basta con permanecer vigilante y con el pulso templado para abortar a sangre y fuego, si es preciso, cualquier amenaza real o imaginaria. Hay mucha literatura al respecto. De la permanencia en el potrero de los tiranos históricos de América Latina —Porfirio Díaz, Trujillo, Anastasio Somoza, Videla o Pinochet—, aprendieron mañas sus paisanos literarios. Cuando Roa Bastos imagina el Supremo, lo dota de una intemporalidad que enhebra siglos. Llegado a la edad en que solamente puede emprender la cuesta abajo, el Supremo se hace de papel envolviéndose en decretos y masas de escritos documentales a fin de construir una biografía literaria que le blinde y le abra las puertas de la eternidad convertido en personaje literario. Aunque el trasvase no significa que renuncie al cargo.

Antes al contrario, está convencido de que su poder omnímodo le hará reinar lo mismo en el universo corriente que en el de papel, ese que garabatea noche y día. Porque si Dios fue el Verbo, la tarea de quien quiere arrogarse sus mismas competencias —ser al principio (y al final) el Verbo— consiste en producir vocablos y locuciones, frases de mayor o menor calado y párrafos infinitos, a fin de romper la distancia entre la palabra y el referente apropiándose, por las mismas, del logos. Y del tiempo. No menos que del universo. El verbo sería así del Supremo, pues fagocitaría todas las palabras. Todas las identidades. No habría más sujeto que Él ni otra realidad que la creada a través de sus palabras. El cosmos quedaría reducido al monólogo que lo fabrica, al mismo tiempo que construye al Sujeto. De ahí que no quepa más relato que el suyo:

> «Del Poder Absoluto no pueden hacerse historias. Si se pudiera, El Supremo estaría de más: en la literatura o en la realidad».

Lo que pasa es que la distopía tiene un fallo. Como todas.

Resulta comprensible que el Supremo quiera ser el único emisor posible, pero no está en su mano callar la boca de los demás. No, seguramente, de *todos*. La prueba es que en la calle ha aparecido un pasquín. Tal vez lo de menos sea que le denuncie, lo peor es que existe. De modo que el Supremo se ve confrontado a una terrible paradoja. Reducirlo todo a palabras implica que quienes las manejan

también pueden construir su propio universo de palabras: uno del que se halle excluido, por ejemplo, el Supremo. O, peor todavía, uno en el que esté incluido como una rata o un ser prescindible. Para alzarse como único sujeto capaz de emitir palabras tendría que destruir a los demás, puesto que con encerrarlos en mazmorras únicamente consigue que no se les oiga, no que dejen de producirlas. La crueldad del Supremo, con ser mucha, tiene ciertos límites. Como buen populista mantiene encarcelados a los poderosos —las odiadas veinte familias— solo para quedar bien ante el populacho que le idolatra y a quien trata, por lo bajini, de «*chusmerío*», no vacilando en castigarle cuando se desmanda. Lo cierto es que, para cumplir su sueño logográfico, tendría que matarlos a todos, operar un exterminio completo. El de sus súbditos, claro, también el de la humanidad entera.

Y ahí es donde se le enciende la bombilla. Si no puede destruir el universo, lo cambiará por otro. Así que, como consecuencia práctica de su silogismo, decide mudarse al espacio-tiempo del texto. Para tal fin utiliza a su secretario Patiño como amanuense registrador de sus pensamientos, opiniones, hechos de vida, órdenes a sus gobernadores y una circular perpetua, en la que vierte su peculiar visión de la historia del Paraguay desde su independencia. También desde mucho antes, cuando el Yo/Él (utiliza esa amalgama como sujeto de sus emisiones) vagaba por las llanuras de Laetoli. No en balde el dictador es hombre docto, ducho en leyes y letras. O en malas artes. Sabe no solo de las palabras que trasladan el mundo al papel, sino también de las que tienen imperio sobre el mundo, tanto bajo la forma de órdenes, decretos y disposiciones como de conjuros y hechizos. Guarda consigo un talismán poderoso —cierto fragmento de meteorito— que no le abandona ni a sol ni a sombra. Sin embargo, ni siquiera su poderosa piedra filosofal consigue transmutarle en tipografía. Construir*á* un edificio textual imponente, sin embargo, le resultará imposible mudarse a él. A cambio de no poder vivir en el papel como se vive en la vida, habrá conseguido fabricar una novela llamada *Yo, el Supremo*, con la que se garantiza al menos la inmortalidad literaria. Tal vez los libros de historia le olviden o que la patria le aplique una *damnatio memoriae*, perdurará la novela como guardián de su nombre.

Gabriel García Márquez también crea un dictador inmemorial cuya cuesta abajo recoge en *El otoño del Patriarca* (1975). El larguísimo otoño habría comenzado cuando ya era viejo, muy viejo, y atraviesa tres fases. La primera está presidida por la muerte de su doble, Patricio Aragonés, que le sustituía en los actos oficiales y sobrevivió a seis atentados antes de morir víctima del veneno. La segunda alcanza su plenitud con el amor hacia Leticia Nazareno, su esposa legítima en medio de una miríada de concubinas y víctimas de violación. La tercera supone casi el invierno y se origina con la entrada en escena

de José Ignacio Sáenz de la Barra, alias Nacho, que se convertirá en su factótum sanguinario justo en el momento en que el Patriarca ve más amenazado su poder. Antes del otoño hubo otras estaciones. Todas tuvieron una duración geológica puntuada por jalones míticos —el primer año del cometa, el año de la peste, el segundo año del cometa...— y a ellas se alude ocasionalmente, sobre todo cuando el relato aboceta la figura de la madre del tirano, Bendición Alvarado. O cuando ofrece rasgos de la personalidad del déspota. Porque no hay hitos propiamente históricos, si acaso fechas sin año que se repiten anualmente con monótona y desdibujada regularidad: las fiestas ligadas a la patria o a su persona. Con él no hay historia. El Patriarca vive inmerso en una sopa temporal que no se deja medir, al igualar pasado, presente y futuro en un continuo de doble dirección. Esta vaguedad magmática se ve reforzada por el punto de vista cambiante del relato. Debuta con un nos que engloba a toda la población bajo el coleto del Patriarca. Luego, se desarrolla únicamente desde la perspectiva del sátrapa, que adopta el tú o la tercera persona de acuerdo con una escala cromática que recuerda al Supremo. La novela concluye volviendo al nosotros del pueblo separado de la sustancia que lo había deglutido. En efecto, la primera persona del plural corresponde a corrillos que comentan la desaparición del Patriarca. A gente, en cierto modo, emancipada.

Porque el Patriarca habrá sido todos como ya era tiempo. Un tiempo que manejaba a su antojo. Así, llegó a decretar la hora que él quería que fuese: «Son las ocho, carajo, las ocho, dije, orden de Dios», o se volverá más viejo que su madre: «Parecía que él estaba más viejo que ella, que la había dejado atrás en el tiempo», o acabará por confundir su yo con otros más antiguos o más modernos. No es de extrañar que la novela termine justo por el principio: con la relación de las circunstancias que le llevaron al poder. El Patriarca fue promovido a presidente-títere por las potencias extranjeras que habían invadido el país para acabar con una independencia económica y política que resultaba perniciosa para sus intereses en la zona. Cuando el otoño patriarcal está tocando a su fin las potencias extranjeras, representadas ahora por los Estados Unidos en exclusiva, vendrán, nuevos Mefistófeles, a recordarle sus comienzos y a exigirle que les entregue el mar, si no quiere que intervengan militarmente a fin de garantizarse el cobro de una deuda externa casi infinita. Con ello, el tiempo y la rapiña cierran la rueda de su circularidad marcando el destino de un Patriarca hecho de las dos sustancias. De modo que, en cuanto muera, podrá haber otras cosas, por ejemplo, algo susceptible de ser denominado recuperación económica, lo que resulta impepinable es que habrá tiempo:

«Las campanas de gloria anunciaron al mundo la buena nueva de que el tiempo incontable de la eternidad había por fin terminado».

Segunda parte

La inmortalidad vicaria
(más un recorrido panorámico por sus soportes)

6. La permanencia del nombre

No, no creo en la inmortalidad, ojalá. Creo en la literatura, que es lo mismo que la vida para mí. Viviré algo más en mis libros, durante algún tiempo, y ya está. Esa es toda la inmortalidad a la que aspiro
Francisco Ayala

¡Cuánto tiempo bajo la tierra no estaré
a una piedra semejante
una vez perdida la vida!
Teognis de Megara (s. VI a. C.)

Al cabo de diez mil, de cien mil otoños,
no tendrás otro premio, que el inútil premio
de la inmortalidad
Chang Tsi (s. IX)

Lápida, feo recordatorio de alguien que ha sido olvidado
H. L. Mencken

Adquirir la inmortalidad mediante el nombre es un asunto delicado. Para empezar, se deben reunir los requisitos necesarios y serán luego la opinión ajena y la Historia, nada menos que la Historia, quienes se encarguen de admitirlos como suficientes. Demasiada aleatoriedad. Sin embargo, hay casos obvios. Alejandro fue grande por labrarse un imperio con la punta de la espada. Su asombrosa acción resultó bastante. Hitler quiso hacer lo mismo, un imperio, para desdicha del género humano únicamente alcanzó la fama ominosa de epítome del mal debido a sus procedimientos genocidas. El asesino se impuso, en él, al pretendido conquistador. Claro que muchos tuvieron un nombre exclusivamente por estar ahí. Independientemente de sus logros o sus crueldades, les tocaba llenar un hueco en la Historia como eslabones de cadenas dinásticas. Así, hubo reyes desapercibidos. Lo mismo que presidentes. Bien es verdad que están, si bien no se recuerdan, más que por los especialistas. Finalmente vienen los incuestionables. Poner un pie en la Luna no está al alcance de cualquiera. Lo mismo que vencer en Trafalgar, descubrir América o la penicilina, componer sinfonías intachables, pintar las Meninas, ser Mandela… Llegar el segundo, por el contrario, depara menos. Robert F. Scott solo encontró la muerte en el Polo Sur, al adelantársele en su conquista y arrebatarle la gloria Roald Amundsen. Aunque no por eso se le ha olvidado. ¿Quién no recuerda el oscurecimiento del ciclista Poulidor?

A veces la fama resulta caprichosa. El futbolista Panenka es recordado por haber lanzado un penalti a su manera. Uno solo y a la primera. Y es que el fútbol es así, como suelen decir quienes no tienen ganas de meterse en honduras. No hay terreno más resbaladizo para la

gloria que el deporte. Porque el récord que hace inmortal al atleta de hoy, introduciéndolo con pompa y circunstancia en el Olimpo, será el derrotado de mañana y es fácil que su incipiente inmortalidad se desvanezca. Hay que ser tan grande como Pelé, Maradona y Messi para que el tiempo no pueda carcomer la gloria asociada al apellido. A Johnny Weissmüller se le recuerda más por haber encarnado a Tarzán que por los cinco oros olímpicos y otros metales de natación que cosechó (hasta él, completamente imbuido de su personaje cinematográfico, murió emitiendo el grito que lanzaba desde las lianas). Tanta es la fuerza del nombre que, en ocasiones, solamente el nombre queda. ¿Quién era el Benedict de los huevos Benedict o el César de la ensalada César?

Puede que el campo de la literatura, y del arte en general, sea uno de los más controvertidos a la hora de merecer la fama. Porque los méritos se prestan a interpretación. En ciencia no ocurre lo mismo, a causa de que trabaja con hechos. Una vez se comprueba experimentalmente que la teoría que los explica resulta correcta, se vuelve incontrovertible (a menos que se produzca un cambio revolucionario en el paradigma), lo mismo que el científico que la asienta. Tendría poco recorrido tratar de arrebatarle la radioactividad a Madame Curie o los rayos X a Roentgen. Cosa distinta es lo que suceda en la fase de descubrimiento, cuando el objetivo se muestra inalcanzable: las hipótesis bailan y la fama juega al escondite. ¿Cómo se mide la excelencia de una obra literaria? El *Quijote* fue menospreciado por las cabezas pensantes de su tiempo. A los impresionistas los echaban a patadas de los salones oficiales. Orson Welles pasó la última parte de su vida relegado al ostracismo. La escultora Camille Claudel sería oscurecida por Rodin, con quien colaboró durante varios años. Si dependiese únicamente de la pura voluntad… Hay más factores en juego. Comenzando por el azar. Será la decantación producida por el tiempo la que acabe asentando glorias. Lo que supone un magro consuelo para el creador… muerto. Inventores y artistas de cualquier laya necesitan indicios de que lo suyo va a perdurar. Y se lo pelean. Hasta quienes reciben el honroso título de poetas malditos perseguían la gloria muriéndose de hambre mientras daban a luz composiciones que consideraban geniales e injustamente tratadas por el respetable, pese a resultar lastimeras (en su mayor parte).

La gloria póstuma no existe. Al menos para quien quiso alcanzarla o soñó con que fuera posible. Por la tonta razón de que no hay inmortalidad sin sujeto. Cervantes no pudo siquiera intuir la fama que alcanzaría su caballero andante. Si Van Gogh hubiera tenido un atisbo del reconocimiento que iba a adquirir su obra, aunque fuera un segundo antes de apretar el gatillo del revólver que le segaría la vida,

tal vez se hubiera dispensado un respiro. Murió en la miseria y con la crítica y el público dándole la espalda. De haber cobrado el dinero que décadas después obtendría en venta pública el más mísero de sus dibujos, hubiera tenido dos o tres vidas resueltas. John Kennedy Toole también se quitó la vida deprimido por el rechazo de su manuscrito *La conjura de los necios*. El título resultó profético. No parece sino que, efectivamente, los más tontos se confabularon para que la extraordinaria novela no viese la luz. Escrita en 1962, fue gracias al empeño de su madre como llegaría a la imprenta en 1980 ganando el Pulitzer a título póstumo dos años más tarde.

El novelista sueco Stieg Larsson (1954-2004) marchó a la tumba antes de que su celebérrima trilogía *Millenium* fuera publicada. Gracias a ella se han lucrado unos familiares —¡ay los herederos!— con los que había roto relaciones, y un aspirante a sucederle ampliando el terno a tetralogía. H. P. Lovecraft (1890-1937) tampoco conoció el éxito en vida. Tras morir se ha visto encumbrado a los altares de la ciencia ficción con tintes sobrenaturales, aunque en los Estados Unidos, su lugar de origen, goza de menor reconocimiento que en Europa. Mención aparte merecen aquellos intelectuales que no han podido ser ni siquiera rectores de su vida. Sistemas totalitarios y dictatoriales se han ido encargando de neutralizar y suprimir a muchos literatos y artistas convirtiéndolos, muy en contra de sus designios, en héroes generalmente póstumos, y consagrando obras que no hubieran necesitado de métodos tan crueles y expeditivos para verse encumbradas a la gloria. No son pocos los casos en que en esos procesos de exterminio han colaborado los propios colegas. De triste memoria es, a este respecto, la Unión de Escritores Soviéticos, una auténtica trituradora de carne operada, en tiempos de Stalin, por un sanedrín de cagatintas. Sus *diktats* contribuyeron al exterminio de miles de escritores, intelectuales, artistas plásticos, músicos… Tan solo unos pocos han acabado superando las barreras del anonimato, por ejemplo, Ossip Mandelstam o Anna Ajmátova. Hablar de inmortalidad en estos casos resultaría más que inapropiado, indecente.

Por lo que se refiere al desapercibimiento, no es fácil que ocurra. Los cazatalentos de distintos campos tienen la nariz entrenada para encontrar pasajeros con destino a la inmortalidad. Aunque lo más fácil es que promuevan carreras fulgurantes que se desvanecen como fuegos fatuos en cuestión de años. A muchos autores de distintas áreas, sin embargo, el aplauso los acompaña hasta la tumba, momento en que empiezan a ser olvidados. Lo que dejaría al descubierto que su gloria no provenía estrictamente de su obra, sino de elementos espurios ligados a la coyuntura y al arte de la autopromoción. Contra lo que supusieron mientras vivían, no estaban destinados a la inmortalidad. La parte buena es que no estarán presentes para

lamentarlo. Y entonces se impone una pregunta. La pregunta. ¿Resulta preferible morir desconociendo que la gloria llegará póstumamente o, por el contrario, convencidos de que la tienen asegurada para la eternidad, habida cuenta de lo exitosa que es su carrera en vida, aunque sus esperanzas no se cumplan póstumamente? Da la impresión, sin temor a equivocarse, de que la segunda opción se impone como favorita, porque no parece que importe mucho lo que pueda sucederle al apellido y a la obra una vez muerto el autor. Con lo que las expectativas halagüeñas de cara a dejar un nombre, siempre resultarán más positivas que la amargura de irse sin saberse reconocido. Y eso tanto si se cree en la vida eterna como si no. Resulta obvio para quienes no admiten la otra vida. También, y contra lo que pueda suponerse, para quienes optan a ganarse el cielo, ya que, por definición, su recompensa consistirá en contemplar a Dios, de modo que lo que quedó abajo no formará parte de su horizonte vital. Y si adonde se llega es al infierno, magro consuelo supondrá saber que se es celebrado y aplaudido en un lugar remoto llamado Tierra.

Para que se produzca una de las dos situaciones, el artista o el hombre de ciencia habrá tenido que fraguar previamente su propio camino, haberse labrado un nombre. Y, para ello se verá envuelto quiera que no, en una atmósfera agonística. Solo podrá abrirse paso si realiza una oferta sólida y, principalmente, original, lo que supone chocar con el *statu quo*, es decir, con el colectivo de científicos, autores y artistas establecidos. Con lo que, de entrada, se ve catapultado a unas poco recomendables arenas movedizas. Por alguna extraña razón, en vez de contar con la complicidad de los veteranos (cosa que milagrosamente también sucede, aunque en raras ocasiones, es verdad) lo más común es que se enfrente a su resistencia, en una versión particular y adulta del síndrome del príncipe destronado. Situación en la que volverá a verse sumido en la etapa final de su carrera, aunque en el papel más incómodo de figura a destronar y, muy pronto, de figura en el ocaso: caerse cuesta mucho sicológicamente, dado que la edad tampoco ayuda, por lo que no es fácil que se disponga a entregar el cetro sin lucha. Al igual de lo que ocurría en los relatos medievales de visiones, el camino a la gloria se bifurcará en dos alternativas, la de los procedimientos honrados y la de los viles.

No es lo mismo ser original gracias al esfuerzo que buscando atajos, como el plagio, o dando sartenazos a quienes compiten por lo mismo o son sus ilustres predecesores. Se pueden contar por docenas los autores que buscan —o han buscado— asegurarse el nombre recurriendo a la intriga, a la denigración de sus antecesores y contemporáneos, por no mencionar el uso de procedimientos todavía menos edificantes. Lo curioso es que estas malas prácticas no se

limitan al terreno del arte y la literatura o de la política. Son asimismo moneda corriente en una disciplina supuestamente tan aséptica y cartesiana como la ciencia. Y con resultados más concluyentes, porque los hallazgos llevan el marchamo de la objetividad. El camino sucio hacia la inmortalidad será el objeto principal de las siguientes páginas. Hacerse un nombre por méritos propios es lo moralmente aceptable, solo que resulta de lo más soporífero a efectos narrativos. Y se presta menos a la opinión, a causa de que únicamente obedece a las leyes de la inevitabilidad. Mientras que la malevolencia pone al descubierto lo más crudo del factor humano. Lo borda Valle-Inclán al poner en boca de Max Estrella, el protagonista de *Luces de Bohemia* (1920), una observación lapidaria y difícilmente contestable, aunque el poeta maldito limite su vigencia a un territorio concreto. O puede que no: «En España el mérito no se premia. Se premia el robar y el ser sinvergüenza. En España se premia todo lo malo».

La importancia del nombre

En 1980, Umberto Eco escribe una novela que se convertirá inmediatamente en éxito de ventas, *El nombre de la rosa*, aunque no estaba prevista para el gran público, dadas las sutilezas filosóficas del subtexto. Sea como fuere, la novela triunfó y abrió el camino a un género histórico-policíaco que se ha ido cargando paulatinamente de pretensiones y vaguedades esotéricas, degradándose hasta culminar en *El código Da Vinci* (2003), un artefacto que, con sus ochenta millones de ejemplares vendidos, colocan a Dan Brown en una auténtica carretera de oro hacia la inmortalidad, o que le quiten lo bailado. Más sutil, la novela de Umberto Eco concluye con un verso de Bernardo de Morlas (s. XI), que habrá constituido la espina dorsal del relato. El texto acaba justo donde empezó:

«*Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus*

La rosa permanece inalterable en el nombre, únicamente tenemos los nombres desnudos».

Con mucha astucia Umberto Eco había modificado ligeramente la composición del Morliacense para adaptarla a sus fines, porque en el *De contemptu mundi* del autor francés lo que se lee es (versos 951-952):

Nunc ubi Regulus aut ubi Romulus aut ubi Remus?
Stat Roma pristina nomine, nomina nuda tenemus
¿Dónde está hoy Régulo y dónde Rómulo y Remo?

Roma permanece inalterable en el nombre, solo tenemos los nombres desnudos».

Y ahí está el meollo del asunto. Apoyándose en el nominalismo del autor de la cita, Eco jugaba con la metáfora por excelencia de lo efímero, la flor denominada rosa, para contraponerle la perennidad del nombre, de los nombres: la rosa pasa, pero queda el nombre de la rosa. Se va el individuo, queda el nombre. Claro que, el aspecto paradójico del asunto se desvanecía si se militaba en el realismo, esto es, en la consideración de que existía una relación sustancial entre el nombre y la… rosa. Aferrándose a Cratilo, los realistas medievales más empedernidos sostenían que el nombre era la cosa, el objeto. También Sartre:

> «Para mí el significado es el objeto. Defino mi propio lenguaje, que no tiene por qué ser el de los lingüistas: esta silla es el objeto, luego, es el significado».

Evidentemente, la novela de Umberto Eco iba de eso, de la lucha entre el realismo y el nominalismo y sus implicaciones teológicas. Bernardo de Claraval contra su discípulo Pedro Abelardo. O viceversa.

A efectos de inmortalidad parece imponerse más bien el realismo. Porque el nombre sería la cosa: llamarse Homero supone que pervive lo que fue Homero. En este caso más bien lo que escribió, porque se desconoce quién fue y qué hizo, cómo pasó por la vida el hombre que portaba ese nombre. En puridad, sería un nombre vacío, dado que ni siquiera es seguro que esté señalando al autor de la *Ilíada* y la *Odisea*, dos relatos cuyo origen es oral, desconociéndose qué mano los puso por escrito. Solo que Homero es inmortal: la gloria está en el nombre. Dice Borges y acierta: «En las letras de rosa está la rosa y todo el Nilo en la palabra Nilo», porque está hablando de poesía. La observación alcanza su máximo exponente cuando se manejan los nombres propios a efectos de eternidad. Por eso suponemos que los muertos siguen vivos mientras los recordamos. Se trata de una cuestión de círculos. Quien muere permanece en la mente de sus allegados: el famoso, en la de algunos más hasta que los siglos realicen la criba. Cuando Bernardo de Morlas menciona a Régulo, Rómulo, Remo y Roma, como símbolos de permanencia, hay un nombre que se cae del elenco. Fuera de círculos especializados, ¿quién recuerda a Marco Atilio Régulo, el general romano fallecido en el 250 a. C.? Y de paso, ¿quién se acuerda del otrora famoso Morliacense?

En la Escena 2ª del Acto II, Julieta se confiesa a la noche:

> «¡Solo tu nombre es mi enemigo! ¡Porque tú eres tú mismo seas o no Montesco! ¿Qué es Montesco? No es ni mano, ni pie, ni

brazo, ni rostro, ni parte alguna que pertenezca a un hombre. ¡Oh, sea otro tu nombre! ¿Qué hay en un nombre? ¡Lo que llamaríamos rosa exhalaría el mismo grato perfume con cualquiera otra denominación! De igual modo, Romeo, aunque Romeo no se llamara, conservaría sin este título las raras perfecciones que atesora. ¡Romeo, rechaza tu nombre!; y, a cambio de ese nombre que no forma parte de ti, ¡tómame a mí toda entera!».

En esa particular guerra de las rosas convertida en guerra de los nombres, Shakespeare vacía el signo despojándolo de la envoltura del significante, a fin de que en el significado se junte la carnalidad entera: sobre el perfumado tálamo de la rosa podrán yacer lo que se llama Romeo con lo que se llama Julieta bajo el vaporoso, cambiante y desdeñable dosel del significante. A los amantes poco les interesa que permanezca el nombre de la rosa, *stat rosa*. Ni el de Romeo ni el de Julieta, porque tampoco forma parte de ella. Poco sospechan que, reclamando la inmediatez del cuerpo, acabarán por regresar a la perennidad de los nombres desnudos, teniendo en cuenta que harán inmortales los suyos, debido al amor.

Ni el propio Shakespeare pudo imaginar que había creado unos amantes imperecederos. Y es que la inmortalidad que procura la fama es cuestión de azar. Ahora bien, la aleatoriedad únicamente entra en juego se da previamente la valía. Valer es básico, lo que ocurre es que no garantiza el renombre. Bien es verdad que, en algunos casos, el no valer también catapulta a la fama. Abundio se ha vuelto proverbial precisamente por su falta de competencia. Lo dijo Descartes: «Dios dispuso que las estupideces de los hombres fueran efímeras, pero algunas veces sus palabras las condenan a ser eternas». Sin embargo, habría una forma de guarecerse de las aleas del destino: que le declaren a uno inmortal.

Para ello será preciso reunir determinados requisitos, ahora bien, por rudos que resulten, no significarán nada en comparación al logro de saberse para siempre. La única oficina que despacha títulos de inmortalidad se llama Académie Française. Desde que el cardenal Richelieu la fundara bajo el lema de «A la inmortalidad», los académicos son inmortales por definición. Quien disfrute de alguno de los cuarenta sillones que la componen goza instantáneamente de gloria imperecedera. Una vez dentro, no podrán renunciar a su peculiar escaño del tiempo. Si lo hacen será como si no lo hubiera hecho, pues su sillón permanecerá vacante hasta que el cuerpo mortal del académico ausente desaparezca, mientras su nombre queda fijado para siempre a la institución, es decir, a la inmortalidad. Cosa distinta es que la sociedad civil capte la hondura del hecho: siempre será más

recordado Johnny Halliday que, por no ofender a nadie, Astier-Réhu, el académico protagonista de la novela de Alphonse Daudet *El inmortal* (1888). (Seguro que el hecho de que la novela tampoco alcanzara la inmortalidad no figuraba en los planes del autor).

Menos suerte han tenido otros que fueron tildados de Inmortales, aquellos que formaban el cuerpo de élite del ejército persa. Sangraban como los demás: parafraseando a Shakespeare («Si nos pincháis, ¿no sangramos?»), y, para más inri, se perdieron en la noche de los tiempos: de ellos no nos quedan ni los nombres. Tampoco sus hechos. Solamente pudieron derrotar a Leónidas y sus Trescientos en las Termópilas (480 a. C.) porque el traidor Efialtes les indicó el camino para que pudieran atacar a los bravos griegos por la espalda. Y aun así les costó vencerles. Con lo que serían Leónidas y sus Trescientos quienes alcanzasen la inmortalidad por su heroísmo y no los Inmortales que los aniquilaron. Diez años antes los Inmortales, junto a quienes no lo eran, el ejército persa al completo, también fueron derrotados por los griegos en Maratón. Esquilo hará que el Mensajero de su tragedia *Los persas* (427 a. C.), resuma el desastre sucintamente antes de pasar a pormenorizarlo:

> «¡Ay de mí! Es una desgracia ser el primero en anunciar males. Sin embargo, es necesario que os revele todo el desastre, persas: el ejército entero de los bárbaros ha perecido».

Cuenta Heródoto que el nombre de Inmortales les vendría por el hecho de que siempre eran diez mil. En cuanto caía uno era reemplazado inmediatamente por otro, con lo que daba la impresión de que no morían. Resta por ver quién era capaz de contarlos en plena batalla para mover oportunamente el banquillo.

Por cierto, la propia muerte ya otorga el marchamo de inmortalidad. Basta con que haya un nombre asociado a la tumba. La proyección del inhumado dependerá del momento y del lugar de la inhumación, así como de la entidad del sepulcro. En el caso de los humanos más antiguos, al desconocerse sus nombres, ocurre a la inversa: es el yacimiento el que les proporciona la identidad que, en algunos casos los catapultará a la fama (en otros deberán conformarse con perdurar en las vitrinas de los museos). La Sima de los Huesos de la localidad burgalesa de Atapuerca cobijará bajo su manto nominal a muchos desconocidos estratificados durante milenios, no tanto a su estrella más rutilante que, por serlo, goza de nombre propio: el *Homo antecessor*. En otros casos, el individuo es nombrado por el topónimo más cercano al enterramiento donde se encontraron sus restos: hombre de Neandertal, hombre de Heidelberg, hombre de Pekín… De los cientos de yacimientos que se han descubierto en todo el mundo, muchos carecen incluso de nombre propio viéndose reducidos a

guarismos identificadores, las denominaciones poéticas se reservan para los que presenten alguna relevancia por la calidad del ajuar encontrado o por la disposición de los restos: Tumba de las Flores, Tumba de los Enamorados…

Puede ocurrir que el sepulcro sea famoso por no ser el de nadie en concreto. Es el caso de los hallados junto a los campos de exterminio o allí donde se perpetraron masacres: las Fosas Ardeatinas, obra de los nazis, o la matanza de Katyn, cometida por los soviéticos, y más recientemente la de Srebrenica, infligida por los serbios sobre la población bosnia de dicha localidad. Existen, no obstante, casos de anonimato menos traumáticos. Para denotar el horror, aunque de manera más abstracta, honrando, por las mismas a los muertos mientras se deshonra —teóricamente— a las guerras, estarían las tumbas al soldado desconocido distribuidas por los países beligerantes de la Primera y Segunda guerras mundiales. Más partidistas son los mausoleos que cada país erige en conmemoración de los fallecidos en sus contiendas particulares. A veces se convierten en auténticas espinas clavadas en la convivencia, si se da el caso de que la guerra fue civil. España vive mal la continuidad de los monumentos a los caídos, por ser expresión del culto a los vencedores. El debate sigue abierto. ¿Se deben derribar o, por el contrario, hay que mantenerlos como una manifestación más de la memoria histórica? Da la impresión de que su pervivencia o no debería ser debatida desde el desapasionamiento. Y descartando la ignorancia. Quienes en Córdoba pretenden que se borre el apelativo Campo de la Victoria de unos céntricos jardines urbanos, por considerarlo una exaltación de los vencedores de la Guerra Civil, deberían saber que el nombre del lugar proviene de un convento que hubo allí siglos ha.

Llegar a la inmortalidad por la tumba, no suele revestir tintes tan dramáticos. Ahí están en Roma el Panteón de Agripa o el Mausoleo de Augusto. Los cementerios de las ciudades suelen visitarse por las tumbas de los famosos, siendo también verdad que una tumba concreta, por aislada y recóndita que esté, atrae a devotos de la persona enterrada, ya sea un santo o una celebridad. Por ejemplo, la del apóstol Santiago. De cuando en cuando ocurre al revés: hay tumbas que hacen famosos a sus ocupantes pese a que no les conozca nadie. Bodica o Bodicacia es el nombre de la persona que figura en una lápida romana descubierta en Inglaterra y que se ha visto lanzada a la inmortalidad debido a que en la fosa hay un varón mientras que el nombre inscrito en la tumba es de mujer. Quien visite el cementerio de Carthage, un pueblo de Missouri, se sorprenderá con la lápida que reza: «*I was… somebody*» («Fui… alguien»). La inscripción habría sido escogida por una ciudadana que quiso que la recordaran simplemente por la originalidad del epitafio. Lo consiguió. La lápida circula por

Internet desde hace años sin que a casi nadie le importe que quien yace debajo se llamara Glenna June Jackson (1926-2008).

Convertir las cenizas en diamante es otra forma de lanzarse a la posteridad, y se halla al alcance de bolsillos no excesivamente forrados, pues se puede convertir al abuelo en joya por unos tres mil quinientos euros. Se trata de los llamados diamantes humanos, a no confundir con los diamantes de sangre, rapiñados en el totum revolutum de las luchas fratricidas principalmente africanas. Cosa distinta es que el nombre del finado permanezca. El hecho de que se puedan grabar en la piedra las siglas del allegado (o de uno mismo a través de las últimas voluntades), mediante tecnología láser, le confiere un plus sentimental, aunque sin duda le restará valor de mercado una vez salga del ámbito de la familia, con lo que es fácil que quien quiera venderlo tenga que borrar las iniciales del muerto o el diamante no quedaría bien en el anillo de pedida. *Únicamente* los diamantes no humanos y de tamaño excepcional poseen nombre propio: Estrella de África, Orlov, Hortensia…, y la tecnología actual no permite fabricarlos de tamaños ni siquiera aproximativos. Por más que el difunto pesara dos o tres toneladas, no habría nada que hacer porque la piedra no pasaría de los tres quilates. Bien es verdad que hay pedruscos funerarios más grandes y más brillantes: las estrellas, sin ir más lejos. Adquirir una para que se perpetúe la memoria propia o la de un ser querido por la vía de bautizarla, es factible, si bien tampoco garantiza nada, de no ser que se produzca un evento cósmico en sus aledaños. ¡Hay tantas! Y ni siquiera encargar un retrato —*modo* fotográfico, pictórico o escultórico— ofrece garantía alguna. Cierto, constituirá una variante del nombre, resultará empero difícil que pueda entrar en los museos, esas naves de la inmortalidad vicaria. Y, aunque ocurra, debido a que salió de la mano de un artista que se consagra, tal vez el nombre del retratado se olvide. ¿Quién era la Gioconda, quién la Muchacha de la Perla? ¿Cómo se llamaban? *Ubi sunt?*

Ars longa sed vita brevis

> «Tenemos justos motivos para condenarle y ponerle en la misma clase que el pintor. Tiene de común con él el componer solo obras sin valor, si se las coteja con la verdad; y también se le parece en que trabaja con el fin de agradar a la parte débil del alma, y no a lo mejor que hay en ella; y por lo tanto tenemos fundados motivos para rehusarle la entrada en un Estado, que debe ser gobernado por leyes sabias, visto que remueve y

> despierta la parte mala del alma, y al fortificarla destruye el imperio de la razón. Y podemos asegurar que lo que sucedería en un Estado, en que los más malos llegasen a ser los más fuertes, revistiéndose de toda la autoridad y haciendo perecer a todos los buenos ciudadanos, es la imagen del desorden, que el poeta imitador introduce en el gobierno interior de cada hombre, por la excesiva complacencia que tiene para con esta parte insensata de nuestra alma, que no sabe distinguir lo que es más grande de lo que es más pequeño; que sobre un mismo objeto se forma ideas tan pronto demasiado grandes, como demasiado pequeñas; que produce fantasmas, y que permanece siempre a una distancia infinita de la verdad».

Sí, Platón es el que habla. Lo hace en el Décimo libro de la *República*: los poetas deben ser expulsados de la ciudad. Todos: épicos, líricos y dramáticos. El filósofo ni siquiera salva a Hesíodo ni al afamado Homero («el más grande poeta, el primero entre los trágicos»), porque, contra la opinión común, no habrían contribuido en nada a la formación de Grecia. Ninguno hizo tampoco que los hombres fueran mejores, por eso Platón se muestra inflexible: «En nuestro estado no podemos admitir otras obras de poesía que los himnos a los dioses y los elogios a los grandes hombres». De haber tenido Platón mando en plaza, no se hubiera conformado únicamente con mantener a la chusma poética fuera de la ciudad, sino que, con toda certeza, habría arremetido contra sus textos. De no hacerlo, los poetas seguirían intramuros contraviniendo lo que dictaban la razón y la ley corrompiendo, por ende, a la ciudadanía. Atenas se libró, por fortuna, esto es, por no seguir a Platón, de los tristemente célebres fuegos sacrificiales que, en nombre de la ley y de la razón, prenderían en otros aires reduciendo libros a cenizas.

El fundador de la Academia ya tenía *in mente* un escrutinio que, de haberse llevado a efecto una vez constituida su república ideal, hubiera truncado tempranamente la inmortalidad de Homero, porque era quien encabezaba la lista negra. ¿Quién habría ocupado su plaza? Los fabricantes de himnos a los dioses, según el filósofo. ¿Quiénes eran? Platón no se toma la molestia de glorificarlos por el nombre. Tampoco ofrece ninguna pista sobre los posibles cantores de «los grandes hombres» dignos de su aprobación. Píndaro podría ser un buen candidato. Elogió a muchos atletas, lo que cuadraba con la importancia que el filósofo ateniense confería en su república al deporte. Atletismo, gimnasia y otras competiciones deportivas debían fomentarse, tanto para mantener en forma a ciudadanos y soldados como para avivar el espíritu de sacrificio y de superación. Desafortunadamente, el viento de la historia ha barrido del podio a los

atletas que lo ocuparon. ¿Quién se acuerda de Hierón de Etna, Arcesilao de Cirene, Megacles de Atenas o Jenócrates de Agrigento? Bien es cierto que al paso que va la humanidad es muy fácil que muy pronto pocos se acuerden del propio Píndaro. ¿Qué pensaba Platón de Anacreonte o Safo? ¿Exoneraría a Simónides de Ceos y Baquílides? Su fobia hacia los poetas pudo deberse a propósitos menos elevados que los que invoca. Sin calibrar bien el alcance de lo que dice, Platón se queja de lo mal que han tratado los poetas a los filósofos: «Hombres contemplativos sutiles, cuyo ingenio aguza el hambre». Con lo que bien pudiera reprochársele que obrara por una intención tan poco noble como el revanchismo. Porque si de algo no hay duda es de que estaba perfectamente enterado del desprecio que Aristófanes —el poeta— mostraba hacia su amado maestro Sócrates —el filósofo—, no en balde el fundador de la Academia convivió en Atenas con el mordaz comediógrafo durante cuarenta y dos años.

Independientemente de la suerte que les reservase Platón, no parece que la idea de trascender al tiempo entrara en los planes de los poetas griegos. Frente a manifestaciones como la de Píndaro, dispuesto a inmortalizar a otros, abundan los versos donde se reflexiona sobre la propia caducidad de la vida, tal y como hace Semónides de Amorgos, que vivió a caballo de los siglos VII y VI a. C.:

«Y un mortal, mientras mantiene la codiciada flor de la juventud
con ánimo frívolo,
imagina muchos proyectos que no se realizarán.
Pues ni alberga la sospecha de que ha de envejecer y morir».

Sin embargo, la juventud como espejismo de la inmortalidad, alimentará imaginarios muy dispares en el futuro.

En su artículo «La inmortalidad de algunos», Marta González González asegura que será el poeta Calímaco, activo en el s. III a. C., quien trace la raya epistemológica: los poetas no solo otorgarán con sus versos la inmortalidad a quienes elijan o designen, sino que también se volverán inmortales gracias a sus propias composiciones. El epitafio que le dedica al epigramista Heráclito lo proclama explícitamente:

«Y tú,
huésped de Halicarnaso, ya hace tiempo que eres ceniza;
pero viven tus ruiseñores y sobre ellos Hades,
que todo lo roba,
no pondrá la mano».

Puede que la inmortalidad propia tardase en figurar en la agenda de los poetas. Sí lo hace de forma más temprana en otra clase de

literatos, por ejemplo, los historiadores. Cien años antes de que Calímaco se suponga inmortal, Tucídides piensa que su *Guerra del Peloponeso* ha de perdurar al considerarla: «Una posesión para siempre». Heródoto, habitante del s. V a. C., habría sido de la misma opinión:

> «La publicación que Heródoto de Halicarnaso va a presentar de su historia —escribe a título de preámbulo no se sabe si el propio autor o su amigo Plesiroo— se dirige principalmente a que no llegue a desvanecerse con el tiempo de la memoria de los hechos públicos de los hombres, ni menos a oscurecer las grandes y maravillosas hazañas, así de los griegos como de los bárbaros».

Cuando en época clásica se elaboran antologías no es para consagrar la excelencia, una forma de catapultar la gloria hacia el futuro, sino para poner a disposición del público los poemas y canciones que harán las delicias de los participantes en los banquetes. Claro que, en principio, se trataba de poesía menor.

Cosa distinta es que los poetas aspirasen a ser los mejores. Y ahí entraba un componente esencial del imaginario griego, la visión agonística del mundo. Vivir consistía en luchar. Lo que explica la preparación atlética y bélica, también las disputas dialécticas, normalizadas por la retórica, y, cómo no, los concursos deportivos y literarios. Lo importante era alzarse con el cetro. Ciudades y santuarios organizaban distintos certámenes, ya fuera de poesía o bien de literatura dramática.

Aunque se concibieran únicamente para el corto plazo, aquellas cribas surtirían efecto en el futuro porque, al espumar lo mejor, conseguirían que los nombres de los poetas, así como sus obras más laureadas, quedaran consagrados para la posteridad: solo lo bueno merecía copia y difusión en un universo donde fijar los textos resultaba dispendioso. Hubo de llegar Calímaco (310-240 a. C.), ya en época helenística, para dejar sentado el canon clásico, gracias al catálogo completo de la biblioteca de Alejandría que se conoce como las *Tablas* o *Pinakes* y cuyo título resulta por demás elocuente: *Tablas de personas eminentes en cada una de las ramas del aprendizaje, junto con una lista de sus escritos*. Desgraciadamente no se han conservado más que algunos fragmentos de una ímproba labor que se materializó en ciento veinte volúmenes. Uno de los sucesores de Calímaco en el cargo de bibliotecario alejandrino fue Aristófanes de Bizancio (c. 257 a. C. — c.180 a. C.), que se encargó de difundir las obras de Homero, Hesíodo. Eurípides, Aristófanes, Alceo, Píndaro y Alcman. Se abría de este modo una senda que posteriormente recorrieron los autores latinos para satisfacer, a distancia, los deseos de Platón en punto a

elogiar a los grandes hombres, aunque sin discriminar a los denostados poetas. El topos de los hombres célebres floreció a finales de la república romana con autores como Cornelio Nepote (100-25 a. C.) —que, en *De viris illustribus*, habría recogido noticias acerca de reyes, generales, poetas, filósofos…—, o como, ya en periodo imperial, Suetonio (70-126) con sus *Vidas de los doce Césares*. El género tendría continuidad en el s. II con Aulo Gelio y sus *Noches Áticas*. Los polígrafos de origen griego Plutarco (50-120) y Diógenes Laercio (s. III) completarían el trabajo de fijar para siempre las figuras más ilustres del mundo clásico. La Antigüedad caminaba rumbo a la vida eterna.

La gloria disputada

> «Un poco van enmendando este defecto algunos literatos de nuestros días; y podernos esperar se mire de hoy más con su merecido desprecio el pernicioso aforismo de un Autor Español que se esforzó á persuadirnos ser más útil el estudio de la lengua Francesa que el de la Griega; opinión que en mi juicio ha perjudicado no poco á la restauración de nuestra literatura. Ello es, que desde que el P. Feijoó quiso sostener esta paradoxa, nos ha inundado un diluvio de libretes Franceses traducidos al Español, los quales nos quitan el tiempo y el dinero y aún pueden ser causa de no haber hoy entre nosotros obras más importantes. Nuestros traductores apenas tienen valor para emprender otras traducciones que de libros Franceses. Sea el Autor Italiano, Alemán, Inglés, Olandés, Polaco, &c., no entra su libro en España si no pasa primero por Francia, y se viste á la moda. Pero no bien lo ha publicado el Francés en su lengua, ya lo vemos en Español por las esquinas y papeles públicos, de Madrid, y demás ciudades de la península. ¡Qué de Sermonarios! ¡Qué de Santorales! ¡Qué de Catecismos! ¡Qué de Compendios. Históricos, Geográficos, Geométricos! ¡Y aun qué de impertinencias y pequeñeces Francesas no nos molestan diariamente ha más de treinta años!».

De esta forma tan vehemente se lamentaba José Ortiz y Sanz en el prólogo que escribió en 1792 a su traducción de las plutarquianas *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*.

La queja era multiforme. Ortiz aboga por la traducción directa, o no clamaría por el aprendizaje de una serie de idiomas, a efectos de no menoscabar el prestigio de obras cuya calidad había sido probada

por siglos de aquilatamiento. Y también lamenta la preponderancia de una lengua que estaría asistiendo a la consolidación de la literatura que sentó sus bases en el siglo precedente. Entre ambos aspectos se desliza un tercero no menos importante: la crítica abierta y rabiosa a un autor patrio que llevaba tres décadas enterrado. Dejando aparte la proyección política que supone y que se materializará muy pronto en la descalificación global de los afrancesados, la invectiva contra el padre Feijoo no constituye sino un ejemplo más del ambiente que venía reinando en la república de las letras españolas desde tiempo atrás. Y es que la inquina parecía contener algún filtro específico que la hacía imperecedera, aunque solamente fuese para seguir cebándose con la gloria ajena.

Ser famoso no era una ganga, había que coger la ocasión por los pelos, como bien supieron los autores antiguos. Por ejemplo, Marcial (40-104), que intenta disuadir a un letraherido mal encaminado:

> «Si piensas que puedes esperar de otra parte ayuda alguna para tus empresas, razón por la que rellenas las páginas amarillas de tu pergamino, pide cuanto antes un poco de leña y regala lo que compones al marido de Venus, Telesino, o enciérralo, y así apartada deja que la polilla horade la obra que has guardado. Rompe, infeliz, la pluma y borra las batallas a que dedicaste noches, tú que hace sublimes poemas en tu pequeño cuchitril para llegar a ser digno de la hiedra y de un busto escuálido. Más allá no hay ninguna esperanza. Un rico avaro solo sabe ya admirar, solo alabar, a los poetas, como los niños al ave de Juno».

Y es que había que estar en la liza. Porque «la hiedra» y «el busto», por escuálido que fuere, brillaban tentadores al final de largas noches sin sueño. Competir, he ahí la cuestión, con el renombre como premio. Mucho de eso se dio durante los siglos XVI y XVII en aquella potencia imperial (apagándose) y literaria (en auge) que fue España.

La vía española

El carácter agónico propio de las edades griegas y romanas, revistió en el Siglo de Oro dos formas contrapuestas, la anárquica, constituida por los enfrentamientos persona a persona entre distintos autores, y la reglada: la disputa por la primacía en el marco de certámenes literarios. No fueron pocos los juegos florales o justas de gaya ciencia. Tuvieran el alcance que tuvieren, proliferaron y fueron muy bien

acogidas en su tiempo. Inmaculada Osuna en su artículo «Las justas poéticas en la primera mitad del s. XVII» ofrece buenas pistas sobre su encaje sociocultural desde finales del s. XVI:

> «El acceso a la imprenta se mostraba más fluido, ya con mayor frecuencia en forma de libro con una relación demorada de las fiestas, donde el certamen podía integrarse con generosidad en cuanto a detalles descriptivos y selección de poemas. Esto se sumaba a otros síntomas de una mayor resonancia de las justas en la vida ciudadana. Así, desde mediados de siglo, su celebración dependía ya menos de un promotor o benefactor individual, en favor de una más directa implicación de colectivos civiles y religiosos, aunque aún eran pocos, y de los años finales, los certámenes gestionados por instituciones sin funciones docentes, hecho relevante pues podía conllevar una proyección de la justa más generalizada en el tejido social urbano y menos condicionada por la formación académica. Además, también empezaban a detectarse acontecimientos de dimensión supralocal capaces de generar justas en diversos puntos de España».

Entre 1605 y 1650, se convocaron no menos de cien certámenes repartidos por todo el país.

Cuando Cervantes pone en boca de don Quijote ciertas observaciones relacionadas con los concursos poéticos sabe de lo que habla, porque participó en ellos, lo mismo que los hermanos Argensola o Paravicino. Los avisos acerca de las justas literarias los vierte el de la Triste Figura durante el encuentro con Lorenzo, el hijo poeta de don Diego Miranda. De entrada, don Quijote admira la humildad del muchacho, que lo convierte en una rara avis del medio: «No me parece mal esa humildad, porque no hay poeta que no sea arrogante y piense de sí que es el mayor poeta del mundo». A lo mejor el caballero andante exagera un poco. Una pizca solamente, sobre todo si, en la carreta de la poesía, se cargan además las obras en prosa y las dramáticas. Porque había mucho en disputa: honor y favores, por supuesto, y asegurarse la subsistencia a través de la pluma, también. Interesándose por la producción del muchacho, don Quijote le da un consejo algo desconcertante para quien desea, seguro, ver encumbrados sus versos:

> «Si es que son de justa literaria, procure vuestra merced llevar el segundo premio, que el primero siempre se le lleva el favor o la gran calidad de la persona, el segundo se le lleva la mera justicia, y el tercero viene a ser segundo, y el primero, a esta cuenta, será el tercero, al modo de las licencias que se dan en las

universidades; pero, con todo esto, gran personaje es el nombre de primero».

Gran personaje, en efecto. Tanto que suscitará malas prácticas a la hora de conseguirlo y envidias contra quienes lo consiguen.

Góngora no compartía en absoluto el punto de vista de don Quijote, antes al contrario, aprovechará que algún rival quede segundo para tacharle de mal poeta, como señala Eduardo Chivita Tortosa en *La sátira contra los malos poetas (1554-1619)*. Y es que, durante el Siglo de Oro, no será metal precioso todo cuanto reluzca. El *cursus honorum* se mostrará ahíto de codazos y zancadillas. En su estudio, Tortosa recoge y clasifica nada menos que ciento trece poemas satíricos con el poeta —y su poesía— como blanco, lo que supone una especie de torbellino de todos contra todos. Aunque las broncas más sonadas se producirán a cuatro bandas: Cervantes, Góngora, Lope de Vega y Quevedo. Demasiados egos para un siglo. Al parecer no cabía aspirar a la gloria eterna (literaria) con los propios textos, era preciso menoscabar el trabajo de quienes también competían por la primera plaza. Lo realmente curioso es que las polémicas degeneraban tras el primer intercambio —o antes—, pasando de despreciar los textos a despreciar a las personas. Los ataques *ad hominem* fueron feroces y no tenían empacho en burlarse incluso de los defectos físicos del atacado. Comenzaba un siglo revuelto. Un Siglo de Oro… pimente.

El primer as de aquel póker en salir a escena fue Góngora, que habría parodiado, en 1585, el romance de Lope *Ensíllenme el potro rucio*, convirtiéndolo en *Ensíllenme el asno rucio*, para menoscabar la condición de caballero del dramaturgo (Lope se jactaba de serlo) y denotar el carácter asnal de los versos sobre los que cabalgaba. No fue Lope quien le respondió en primera instancia, sino un Quevedo metido a saludador, que repartía mandobles contra Góngora en la composición titulada «Poeta de ¡Oh, qué lindicos!», donde le tacha de «Mondonguero del Parnaso» y «Almorrana de Apolo». Lope terciaba con el soneto «Conjúrote, demonio culterano»:

«Por la lira de Apolo soberano

te conjuro, cultero inexorable,
que le des libertad para que hable
en su nativo idioma castellano».

Góngora, molesto por la sociedad que habían fraguado Quevedo y Lope contra él, por arrimo del primero a los entorchados del segundo, aprovechaba para darles un capón a los dos, afeándoles su común afición al vino:

«Hoy hacen amistad nueva

más por Baco que por Febo
don Francisco de Que-Bebo
don Félix Lope de Beba».

Y la polémica siguió y siguió, avinagrándose cada vez más, aunque fue adelgazando en efectivos hasta dejar prácticamente solos en la palestra a Góngora y Quevedo.

No era el único frente abierto. En otra esquina del tablado contendían por la gloria imperecedera Cervantes y el Fénix de los ingenios intercambiándose zurriagazos métricos. El primero se hallaba resentido con el segundo porque le había desplazado de escena. El público prefería unas obras que enganchaban más por su intriga y su llaneza, que la severa infatuación clasicista del teatro cervantino. Y eso es lo que el Manco de Lepanto criticará al Fénix de los ingenios, su ligereza, el haber vendido su arte al público por un plato de lentejas (muy sustanciosas, por cierto). Por si no estuviera lo bastante amoscado, Cervantes verá su despecho crecido por la condescendencia con la que la cúpula de consagrados y circunspectos acoge su *Quijote*, al considerarla una obra menor, por su carácter humorístico. En cierto modo, debió de sentirse estupefacto al ver cómo criticaban en él, lo que él criticaba en Lope. La situación era tan tensa que el padre de la novela moderna se enrabietó, por alusiones, al ver la portada de *El peregrino en su patria* (1604), en la que, junto a una representación de la Envidia, figuraba la leyenda: «Quieras o no quieras, Envidia, Lope es o único o muy raro». El frontispicio se completaba con un retrato del autor acompañado por un soneto donde Quevedo echaba su cuarto a espadas tildando a Cervantes de envidioso, aunque sin nombrarlo. La alusión era más que transparente, lo que motivó una respuesta fulminante por cuenta del aludido, también en forma de soneto cuya primera estrofa dice:

«Hermano Lope, bórrame el soné—
de versos de Ariosto y Garcila—,
y la Biblia no tomes en la ma—,
pues nunca de la Biblia dices le—».

A Lope, que pudo haber leído el *Quijote* antes de su salida al mercado, le faltó tiempo para escribir en carta a un amigo: «De poetas, muchos están en ciernes para el año que viene; pero ninguno hay tan malo como Cervantes ni tan necio que alabe a *Don Quijote*». Y tradujo su desprecio epistolar en otro recado, este público, que mandó al autor de la novela y de los versos quebrados antecedentes:

«Yo que no sé de los, de li ni le—
ni sé si eres, Cervantes, co ni cu—;

solo digo que es Lope Apolo y tú
frisón de su carroza y puerco en pie.
(…)
y ese tu Don Quijote baladí
de culo en culo por el mundo va
vendiendo especias y azafrán romí
y, al fin, en muladares parará».
La guerra estaba desatada.

No a juicio de todos. En su artículo de 1999 «Góngora… ¿y Quevedo?», Amelia de Paz sostiene que la sangre no llegó al río. Y apoya su punto de vista en la cantidad de los escritos en juego. Pocos, a su juicio. La crítica aceptaría dos o tres como de puño y letra de Quevedo. ¿Tenían que ser más? Cuatro intercambios, a dos por barba, bastaron para que la relación entre Cervantes y Lope se tornara irreconciliable. Por no mencionar el hecho de que, si hubo mucho ataque anónimo a Góngora, —se han contabilizado diecisiete poemas adversos—, lo de menos era que tuviesen por autor a Quevedo, lo importante es que pudieran serle atribuidos, porque reflejaría hasta qué nivel había llegado el enconamiento entre todos los participantes, ya fuera con nombres y apellidos o bajo anonimato. Por no mencionar que cada entrega, fuera o no apócrifa, debía reabrir forzosamente la herida en el acosado poniéndole manos a la obra para contestar con la estocada más rotunda que pudiere.

En un momento dado la situación se desbordó. Al menos por lo que se refiere a Góngora y Quevedo. Las invectivas en papel dejaron paso a la represalia en la vida real. En pleno invierno de 1625 Quevedo ponía de patitas en la calle a su inquilino Gongorilla por no pagarle el alquiler. Pues se daba la circunstancia que don Francisco Gómez de Quevedo Villegas y Santibáñez había comprado el inmueble donde vivía el poeta cordobés para darse el gustazo de desahuciarle. No tuvo que esperar mucho, el amenazado había contraído demasiadas deudas de juego y no contaba con recursos bastantes para hacer frente a sus obligaciones. Bonito broche final para una inquina que venía de lejos y que obedecía no a cuestiones de carácter u otras menudencias sino a la consecución de la gloria inmortal. Después de contender mediante Lope interpuesto, Góngora y Quevedo se buscaron cara a cara. Y se encontraron. La iniciativa partió del joven y bisoño don Francisco que, por matar al padre y hacer carrera arremetió contra don Luis. Así que mordió a su decano con un no precisamente laudatorio «Quien quisiere ser culto en solo un día»:

«Quien quisiere ser culto en solo un día,
la jeri (aprenderá) gonza siguiente:
fulgores, arrogar, joven, presiente,

candor, construye, métrica armonía (…)».

Quevedo se vio correspondido con una loa de Góngora a sus carencias en griego, idioma que imprudentemente masacró con su traducción *Epícteto y Phocílides en español con consonantes* (1635), ocasión pintiparada para buscarle la yugular con la cuchilla titulada «Anacreonte español, no hay quien os tope» cuyos versos finales incluso pinchan:

«Con cuidado especial vuestros anteojos
dicen que quieren traducir al griego,
no habiéndolos mirado vuestros ojos.
Prestádselos un rato a mi ojo ciego,
porque a luz saque ciertos versos flojos,
y entenderéis cualquier gregüesco luego».

El incendio continuó alimentado por combustibles ya fuera propios o ajenos, hasta culminar en el desafuero inmobiliario de 1625.

Como si no tuviera mejor cosa que hacer, aún Quevedo abrirá un rifirrafe bastante crudo con Pedro Ruiz de Alarcón por culpa, como siempre, de la perduración literaria y el cajón más alto del podio. El madrileño comenzará burlándose de la joroba del comediógrafo:

«¿Quién es poeta juanetes,
siendo, por lo desigual,
piña de cirio pascual,
hormilla para bonetes?
¿Quién enseña a los cohetes
a buscar ruido en la villa?
Corcovilla».

Alarcón contratacará espetándole al autor de *El Buscón* (1626) la miopía, la cojera y su afición a la uva fermentada:

«Y aquel que ofende, ¿cuál es
a todo viviente, en suma,
con infame lengua y pluma,
a quien nunca el agua moja?
-Patacoja».

Qué lejos quedan aquellos tiempos romanos donde el insulto por mordaz que fuera dejaba en la sombra el nombre del mortificado. Catulo (87-57 a. C.) podía tachar de «escritos de mierda» los producidos por Volusio, nunca sabremos empero quién se ocultaba detrás de ese mote. Lo mismo ocurre con el Fidentino de Marcial,

objeto de acusaciones de plagio y de mediocridad poética manifiesta. Que sus contemporáneos supieran identificar a los aludidos es una cosa, y, otra bien distinta, que se vieran condenados a galeras eternamente con nombres y apellidos, lo que no sucedió.

Quien lea, sin embargo, la *República literaria* (1612-1640) de Diego de Saavedra Fajardo, no verá los orinales del Siglo de Oro, sino sus tronos y preseas. Si hubo mordiscos y salivazos, el autor los barre debajo de la alfombra. Por cierto, el libro que debía trazar el mapa literario, o así, de la época guarda alguna relación con la literatura visionaria. En efecto, el protagonista se acuesta pensando en los libros y viaja en sueños a una ciudad que encierra las ciencias y las letras congelando el tiempo. El viajero accede, en consecuencia, a una clase de paraíso bastante especial, pues en él no hay más dioses que los hombres ilustres y sus producciones. La inmortalidad teológica *ad usum* habrá sido sustituida por la inmortalidad que proporcionan los hechos en un campo muy concreto, el de las Humanidades. Y, al igual de lo que sucedía, en los paraísos medievales de la literatura visionaria, meramente podrán entrar en él los elegidos. De modo que el visitante circunstancial del vuelo onírico podrá descubrir a quienes de verdad valen en distintas artes. Todo sin olvidar que el autor construye una auténtica anti-república platónica, pues en ella no hay ciudadanos corrientes sino solo poetas y asimilados.

Por lo que se refiere a la literatura *strictu sensu* y más específicamente a la de su tiempo («En nuestros tiempos»), Saavedra Fajardo cita a dos de los autores que se vieron envueltos en unas polémicas que no tendrá en cuenta. Son Góngora —«Requiebro de las musas y corifeo de las gracias, gran artífice de la lengua castellana»—, al que reprocha sus oscuridades, y Lope de Vega —«Ilustre vega de Parnaso, tan fértil que la elección se confundió en su fertilidad»—, en quien ve joyas donde escoger. Cita igualmente a un tercero, Bartolomé Leonardo de Argensola, que también practicó la sátira con saña, al que alaba como: «Oráculo de Apolo», hombre de «facundia, erudición y claridad», cuyo único defecto habría sido el descuido estilístico a ratos. Llama la atención, en cambio, que el crítico deje fuera a un Cervantes consagrado a nivel internacional —circulaban ya traducciones al inglés y al francés del *Quijote*— para cuando dé a la imprenta el libro. Así pues, dos —el otro sería Quevedo— de los cuatro matasietes que persiguieron con encono la fama acuchillándose ni siquiera alcanzaron a impresionar a un contemporáneo ilustrado.

Por si alguien no se había dado cuenta de que su libro trata de la inmortalidad a través de la fama, Saavedra Fajardo hace que la Gloria —con mayúscula— figure con todas las letras en el frontispicio de una de las puertas de la ciudadela literaria. Acosada por los filósofos estoicos que la denuestan, la personificación de la gloria huye

despavorida a refugiarse en las haldas de su madre, la Virtud, que la consuela asegurándole que la fama actúa como motivación para que se acometan hechos que acabarán recibiendo el título de grandes. A lo que la Gloria responde:

> «Con lo mismo que procuras, oh madre mía, consolarme, acrecientas la causa de mi llanto, porque, si bien es grande esta fama, tú sabes que es vana y caduca, pendiente de los labios ajenos, y formada de palabras ligeras, hijas del viento, de quien nacen y en quien luego mueren, dejando triunfante al Olvido, mi mayor enemigo».

Claro que, una cosa es que la Gloria goce de cierta clarividencia acerca de sí misma y, otra muy distinta, que los simples mortales estén de acuerdo con ella acerca de lo caduca o ilusoria que pueda resultar, antes bien prefieren dejar de lado tan insignificante pejigueras y atenerse a lo que de verdad cuenta bregar por convertirse en inmortales. ¿Quién lucharía por el olvido?

Anciens et modernes

Mientras en España las polémicas literarias con el empeño de que el nombre prevaleciera y perdurase se definían por una individualidad engreída y feroz, en Francia adoptaban carácter colegiado. Bien es verdad que detrás de las querellas de nuestro «Siglo de Encono», hubo dos concepciones del hecho literario enfrentadas entre sí: el culteranismo gongorino y el conceptismo quevedesco. No fue un encontronazo entre escuelas, sino entre quienes ni siquiera sabían que formaban parte de una, por más que combatieran en nombre de sus principios. Para cuando Baltasar Gracián publique su *Agudeza y arte de ingenio* en dos trancos, el de 1642 y el de 1648, donde teoriza sobre ambas tendencias literarias, ya no pertenecían a este mundo ni Cervantes, ni Lope, ni Góngora. Quevedo pudo conocer *únicamente* la primera entrega del estudio antes de bajar a la tumba.

En Francia las querellas literarias adoptaron otro cariz. Por más que obedecieran a las mismas razones, la disputa por el podio. La más famosa es la que se produjo entre los Antiguos y los Modernos. Todo comenzó el 27 de enero de 1687. La Academia Francesa se había reunido en sesión plenaria para celebrar la curación de Luis XIV, aquejado de una fístula. En medio de aquel gozoso y jubilar cónclave de inmortales, cayó una mácula. El abate Luis de Laveau comenzó a leer el discurso de La Fontaine titulado *Sur l'avantage que les Anciens*

ont sur les Modernes (*Primacía de los Antiguos sobre los Modernos*), que provocaba la inmediata respuesta de Charles Perrault defendiendo la tesis contraria con su intervención *Le siècle de Louis le Grand* (*El siglo del Gran Luis*). Hete ahí en la palestra contendiendo a la zorra y el cuervo contra el gato con botas. El revuelo fue enorme. Que Perrault ensalce a Molière por encima de Homero o Menandro, resulta demasiado para Boileau, que furioso abandona el hemiciclo, dejando a sus correligionarios Racine, La Fontaine y La Bruyère frente al campo adversario, en el que figuran Thomas Corneille, Saint-Évremond y Fontenelle, con Perrault a la cabeza. Se iniciaba un periodo de tiras y aflojas que concluiría en 1694 con el abrazo público de Boileau y Perrault. A diferencia de lo que ocurrió en España, no hubo insultos ni salidas de tono, más bien se cruzaron argumentos. El de Saint-Évremond en favor de los Modernos parece bastante juicioso:

> «Si Homero viviera ahora mismo, escribiría poemas admirables, ajustados al siglo en el que estaba escribiendo. Nuestros poetas los escriben malos, ajustados a los antiguos y obedientes a unas reglas que han caído en desuso, con el resto de cosas que el tiempo ha dejado caer».

El extracto pertenece a la obra *Sur les poèmes des Anciens* (1685).

El 25 de febrero de 1830 estalló otra querella de índole similar, solo que los Modernos empezaban a llamarse Románticos, mientras que los Antiguos, resistían encastillados en el mismo clasicismo que sus predecesores del s. XVII y por eso siguieron llamándose lo mismo, Antiguos. El enfrentamiento derivó en un auténtico escándalo, tal vez porque en la disputa se enzarzaron simples mortales en vez de inmortales académicos, como en la querella precedente. El episodio se conoce como la Batalla de Hernani, por producirse el día del estreno de la controvertida obra de Victor Hugo. Hubo intentos de boicot por parte de la dirección del teatro, cuyos empleados lanzaron hortalizas contra la tropa romántica desde el gallinero, le siguieron insultos y pitidos. La cosa no fue a más hasta la cuarta representación. La violencia se desató el 10 de marzo. Partidarios y contradictores llegaron a las manos ante un lenco exhausto y desmoralizado, que sufría no menos de ciento cincuenta interrupciones —risas, silbidos, interpelaciones— por representación. Como era de esperar, acabarían ganando quienes se movían según la flecha del tiempo. Finalmente, sobrevino la paz, la paz literaria.

Lo curioso y llamativo es que muchos lamentaron que las querellas literarias y artísticas hubieran desaparecido del mapa. A mediados del s. XIX periodistas y lectores se quejaban de lo soso que se había vuelto el ambiente: el arte ya no le importa a nadie, nada escandaliza, las tormentas literarias ya no son posibles, el aburrimiento es de rigor…

En 1852 la *Revue des Deux Mondes* llegó a proponer un premio de dos mil quinientos francos a quien fuera capaz de reavivar «el espíritu literario y producir un movimiento intelectual equivalente al que marcó el fin del periodo de la Restauración y los primeros años del gobierno de 1830».

Algunos críticos aseguraban que, en adelante, las conmociones no serían literarias sino políticas. Acertaron. La Comuna de 1871 casi consigue hacer volar por los aires el sistema. Entre quienes la propugnaron hubo varios literatos y artistas de por medio. Los represaliaron. En el bando contrario, el de los defensores del orden, figuraban Théophile Gautier, Maxime Du Camp, Edmond de Goncourt, Leconte de Lisle, Ernest Feydeau, Gustave Flaubert, George Sand o Émile Zola. Y sí, se trataba de una querella política.

Evidentemente también Francia conoció rencillas particulares, pero fueron más sonadas las que se cruzaron entre distintos colectivos conservadores y autores concretos. Gustave Flaubert y Charles Baudelaire no se detestaban entre sí, lo que les une es que fueron repudiados por el *establishment*, lo mismo que Victor Hugo y Émile Zola, este por abanderar el caso Dreyfus. El sistema intentó taponarles el camino para que les quedara vedado cualquier acceso a la gloria. Ocurriría con muchos autores más. Louis-Ferdinand Céline, consiguió sobrevivir a sus propios fantasmas para convertirse en uno de los escritores más influyentes del siglo XX francés, superando incluso los escollos que le causó su colaboración con los nazis durante la Segunda Guerra Mundial.

Y ese es otro cantar. La ocupación de Francia por Hitler suscitaría dos grandes alineamientos colectivos que saldaron cuentas *à tour de bras*. Mientras duró la guerra, los escritores colaboracionistas persiguieron a quienes no lo eran cerrándoles el acceso a la publicación, si no denunciándolos a la Gestapo. Max Jacob y Robert Desnos murieron en el campo de concentración. Saint-Pol-Roux, fue fusilado. Tras la liberación, se tomaron represalias y los colaboracionistas acabaron en la cárcel o, en algunos casos, ante el paredón de fusilamiento, como Brasillach. Drieu la Rochelle se libró suicidándose. Verdad es que el juicio a los escritores colaboracionistas, así como el castigo que debían merecer, fueron objeto de otra querella que dividió el mundo de las letras en dos. Corrió mucha tinta a favor o en contra de las sanciones más graves. Finalmente se impuso la cordura y las penas fueron adecuadas al grado de responsabilidad y se aplicaron con moderación.

Tintes menos dramáticos adquirieron otras guerras por el renombre. En la época llamada de entreguerras, y más concretamente entre 1924 —fecha del primer manifiesto surrealista—, 1940 —fecha de la invasión de Francia por los nazis—, André Breton, en sus

intentos por acaparar toda la gloria disponible, se erigió en el sheriff del areópago surrealista obstaculizando la carrera de quien tratara de hacerle sombra o no se aviniera a plegarse a sus dictados. Cuando Sartre quiso convertirse en perejil de todas las salsas, tras sufrir la epifanía social que no padeció durante la guerra —fue resistente de boquilla—, se granjeaba la enemistad de Albert Camus, éticamente incapaz de suscribir el pase a cuchillo de los capitalistas solicitado a gritos panfletarios por el autor del *Ser y la nada*. En 1761 el abate Irailh había dejado escrito en dos tomos un elocuente tratado anticipador de lo que vendría después: *Querelles littéraires, ou Mémoires pour servir aux Révolutions de la République des lettres, depuis Homère jusqu'à nos jours*. Título que da marchamo de perennidad a los enfrentamientos literarios.

Enemistarse todavía es cosa de… poetas

En sentido amplio, pero siempre por la honra. Y con la esperanza secreta de futuro. Cuando Joyce encontró a Proust se detestaron. Ocurrió el 19 de mayo de 1922 en una fiesta organizada por los Schiff, un matrimonio de mecenas norteamericano. Los anfitriones querían celebrar el estreno de *Renard*, el ballet de Stravinsky. A tal efecto reunieron en el hotel Majestic de París a quienes a su juicio eran los mayores artistas vivos. Junto al compositor figuraban Marcel Proust y James Joyce, que estaba borracho para cuando sirvieron el café. Proust ya había metido la pata elogiando a Beethoven delante de Stravinsky, que lo odiaba, y pidiendo a Picasso que le retratase, invitación a la que el malagueño se negó. La conversación entre los escritores propiamente dichos no mejoró las cosas. Al parecer hablaron de achaques y de asuntos intrascendentes, a partir de ahí las versiones divergen. Una asegura que ambos confesaron no haber leído nada del otro y que, al acabar la velada, Proust, excedido por lo mucho que fumó Joyce en el taxi que los llevaba a su casa para una última copa, le rogó venenosamente que aprovechara el coche para ir a donde quiera que durmiese. Y es que Proust padecía asma y Joyce obró sin ningún miramiento hacia él. Otra, asegura que no dejaron que Joyce fumara en el taxi. Y una tercera, que fue en el coche donde el novelista francés supo que el irlandés no había leído nada suyo y se enfadó. Como quiera que fuese, resultaron demasiados gallos para un corral. Proust moría seis meses después del encuentro. Joyce dejó escrito: «Proust, bodegón analítico. El lector termina la frase antes que él».

Por lo que respecta al Ruedo Ibérico, durante esos años (y después)

se produjo una vuelta a las andadas. El despellejamiento individual, en público, buscando que los vinagres fueran sonoros, tuviesen la mayor repercusión y causaran el mayor daño posible fue —y sigue siendo— de rigor. Por lo que se refiere a la generación del 98, todos los que son hablan mal prácticamente del resto. Y, los que no son, también. Baroja —que repudiaba verse adscrito a la cuadra— no dejó títere con cabeza, lo mismo que Valle Inclán y Azorín, aunque los tres recibieron la contrapartida oportuna. Unamuno, Maeztu, Rubén Darío y Echegaray fueron más específicos en sus fobias, aunque no menos cruentos.

Por aquel entonces, el café solía ser el púlpito de las maldades y su caja de resonancia. A sus veladores acuden los consagrados en compañía de su correspondiente clientela compuesta por aspirantes al éxito que les corean las gracias y aplauden los sarcasmos. A pie de mármol con aros de cafeína y rute, corren la tinta del articulista, los ripios del mal poeta y las cuartillas de quien ya es y necesita, a veces, que se le vea manos a la obra. Julián Moreiro describe el ambiente en *Escritores a la greña* (2014), una auténtica biblia de la mala uva hispana:

> «En el café se entiende la literatura como un ajuste de cuentas, la piedad se diluye como un azucarillo y se desloma al más pintado. En la tertulia de Jacinto Benavente en el Gato Negro (…), al novelista Diego San José, bajito y fofo, cabezón, de ojos saltones y pies diminutos lo llamaban el Menino. Eduardo Zamacois, director de la colección narrativa «El cuento semanal» le espeta a Darío de Gádex, un infeliz gaditano aspirante a poeta, que trata de publicar en la citada colección una novela titulada Por el camino de las tonterías: «¿Es autobiográfica?». A Emilio Carrere, el poeta más popular en la Villa y Corte, que acudía a los cafés rodeado de un montón de meritorios aspirantes a bohemios distinguidos, lo conocían como el Rey del refrito, una práctica cuyos innumerables adeptos se las ingeniaban para repetir una y otra vez en periódicos y revistas los magros frutos de su ingenio».

Hasta el advenimiento de la guerra civil, los cafés parecen sastrerías, por los muchos trajes que se cortan. Las tertulias operan como mentideros y amplificadores de loas y navajazos, como covachuelas donde se capan famas y se enfrían ínfulas, exclusivamente las del adversario. Los contertulios celebran el ingenio de los propios y maldicen el de los ajenos, lo que no quita para que, una vez integrados a la soledad de la cuartilla, se despachen a gusto con quienes celebraron tantas pullas y ocurrencias. Con una excepción, la representada por la generación del 27. Sus integrantes conviven en

cierta armonía, aunque a veces resulte forzada. Los ajustes de cuentas se producirán más tarde, durante la posguerra, por la vía de criticar las posiciones adoptadas durante el conflicto civil. Antes de eso, bastante tenían con atacar al enemigo común, Juan Ramón Jiménez. Comenzaron admirándolo y expresándole su reconocimiento de manera un tanto imprudente, ya que el poeta más que consagrado, lejos de agradecerles la coba, los vituperó uno por uno y como grupo, tal y como muestra la carta que escribe a un amigo:

> «Aprovechará la ocasión —cita Moreiro— para decirle lo que pienso de los poemas de hoy, de ese García Lorca, tan cacareado, y de Alberti y de Guillén y todos esos pollos que se las dan de modernos y no hacen más que copiarme, plagiarme callando mi nombre…con lo que desorientan al público y, lo que es más de sentir, a la crítica».

Juan Ramón no se las tuvo con los pollos también echó pestes contra Azorín, Eugenio D´Ors y Ortega y Gasset.

La situación revela una inseguridad mutua, por otra parte, muy común en la historia de la literatura. Juan Ramón teme verse engullido por los jóvenes, mientras que estos se sienten apocados y buscarán prodigarse en revistas y antologías de manera cada vez más endogámica, visto que las veces que invitaron al poeta de Moguer, les desairó. Aunque no todo era miel sobre hojuelas en el grupo. Entre bambalinas, García Lorca menospreciará a Rafael Alberti. Gerardo Diego fue criticado, obviamente, por quienes se vieron excluidos de la *Antología*, que constituye la carta de presentación del 27, y también por algunos que estaban dentro. Luis Cernuda acabará atacando poco a poco y uno por uno a casi todos sus compañeros de generación. En su artículo «Los rencores de Luis Cernuda», Luis García Montero escribe:

> «El caso de Luis Cernuda es extraño, porque une la grandeza a la inseguridad, una obra importantísima a una capacidad desmesurada de odio. Aunque haya quien mantenga ingenuamente que sus desprecios y sus injusticias son fruto de la independencia moral, los rencores de Cernuda nos muestran a un individuo que necesitaba obsesivamente el reconocimiento de los demás, que dependía de los otros hasta unos límites desesperados. Siempre me ha llamado la atención que el autor de La realidad y el deseo, uno de los libros más importantes de la poesía europea del siglo XX, arrastrase a lo largo de toda su vida rencores de poeta menor, traicionando su propio orgullo con una dependencia rabiosa».

La ruptura del citado con el que fuera su amigo, Emilio Prados, fue sonada porque salió versificada:

«Lo cretino, en ti,
no excluye lo ruin.
Lo ruin en tu sino,
no excluye lo cretino.
Así que eres, en fin,
tan cretino como ruin».

Tampoco perdonó a Pedro Salinas. Ni a Francisco Ayala. Criticaba a Jorge Guillén como representante de una «poesía burguesa» y consideraba a Rafael Alberti «poeta superficial».

Luego vendrían las guerras. Española primero, mundial después. Y los bandos. Quienes militaban en uno denostaban a los del otro, como es de rigor. Muchos escogieron su bandera, a otros, sin embargo, les tocó en la lotería que supuso el llamado Alzamiento, pues segmentó la geografía e hizo, allí donde triunfó, que la elección ideológica ni siquiera fuera posible so pena de tiro en la nuca. A Manuel Machado el golpe militar le sorprendió en Burgos y el poeta acabó alineado con un bando que se hallaba en las antípodas de su convencimiento. Pío Baroja pudo huir a Francia escapándose por los pelos de los rigores requetés, Jorge Guillén se camufló cuanto pudo en la Sevilla franquista. Muchos hubieron de exiliarse, algunos regresaron, aunque tuvieran que pasar, con mayor o menor dignidad, por las horcas caudinas del Generalísimo.

Rafael Alberti y Miguel Hernández, con pertenecer a la izquierda, rompieron su amistad en febrero de 1939. Volvía el segundo de una de sus misiones en el frente y se encontró con una fiesta organizada por María Teresa León para honrar a la mujer antifascista. Todo un sarao dispuesto por los de «mono planchado y pistolas de juguete», en palabras de Juan Ramón Jiménez. Excedido, Miguel Hernández dijo: «¡Aquí hay mucha puta y mucho hijo de puta!» y, por si no le habían oído bien, escribió el exabrupto en una pizarra. La León, le propinó una bofetada que lo tiró al suelo. Meses después, el matrimonio Alberti no incluyó al matrimonio Hernández en la lista de evacuados en coche oficial que pudo salvarse rumbo al exilio. Chaves Nogales intuyó desde el principio este tipo de fechorías y, tras retratar el inicio de la contienda, huyó despavorido de España con el convencimiento de que socialistas, comunistas y anarquistas estaban desvirtuando la causa republicana en su justa lucha contra los golpistas. Durante el conflicto fueron fusilados García Lorca, Ramiro de Maeztu y Pedro Muñoz Seca. De todo eso hay nutrida cuenta en el esencial *Las armas y las letras* (1994), de Andrés Trapiello.

A partir de los años cincuenta, y hasta finales del s. XX, se

desarrolla la curiosa carrera hacia la inmortalidad protagonizada por Camilo José Cela y Francisco Umbral. Lo tuvieron todo —y más— en vida y seguro que confiaban en haberse garantizado con ello un mañana vitalicio. Sin embargo, ha ocurrido lo contrario. Según pasan los años, más crece el polvo que se acumula sobre sus laureles. De Cela aún se recuerdan dos o tres obras, ¿qué novelas escribió Umbral que permanezcan en la memoria más o menos colectiva? La semi-inmortalidad polvorienta no es lo único que comparten. Aparte de ser acusados de plagio (probado, en algún caso), disfrutaban no dejando títere con cabeza. Ambos eran muy deslenguados y no se anduvieron con chiquitas a la hora de descalificar. Y hartaron. Los nuevos, Llamazares, Marías, Trapiello, Muñoz Molina, Terenci Moix, Juan Marsé, Almudena Grandes, Roza Regás…, escribieron con mayor o menor ponzoña contra CJC. Prada y Bolaño tampoco le bailaron el agua ni a él, ni a Umbral, sino todo lo contrario.

A partir de ahí y con estar en juego el lugar al sol de costumbre, la tirria tiñe las controversias actuales de manera desigual. Poca enjundia han tenido los choques entre Javier Marías y Muñoz Molina y entre el primero y Trapiello. Apenas alcanzan el grado de pálidos reflejos de las escabechinas de antaño. Otras se han cobrado más sangre. A Ignacio Echeverría criticar desfavorablemente *El hijo del acordeonista* (2004) de Bernardo Atxaga le costó el puesto de crítico de *El País*, cosa nada extraña dizque porque la crítica suele estar generalmente al servicio de los sellos editoriales y el de Atxaga tenía que ver con Prisa. En la universidad se ha fraguado la contienda más purulenta y longeva de los últimos años entre el iluminado José Antonio Fortes y su bestia negra, Luis García Montero. Los escupitajos Cercas-Espada tampoco tienen desperdicio.

> «La vanidad y la envidia —escribe Moreiro— acechan a los escritores a lo largo de su vida. Como a todos los mortales. Sucede que ellos, virtuosos del uso de la lengua, tienden a ponerse en evidencia: con relativa facilidad muestran en público su soberbia y sus celos, pasiones ambas que los inducen a dejar constancia escrita de sus debilidades».

Todo eso es cierto, solo que la vanidad y su correlato, la envidia, no suelen buscar el corto plazo. Quienes les dan pábulo, intentan que sirvan de cimientos para el apellido a fin de elevarlo a la gloria inmortal, visto que el renombre podría dar empuje a unas obras cada vez más perdidas en el infinito mundo editorial. Descalificado el contrario que pueda hacer sombra y promovido el título correspondiente, o los apellidos que están detrás de él y que servirán de garantía para nuevas producciones, al autor meramente le resta confiar en que el público y la Historia le sean propicios. A nada que

atisbe la posibilidad de ser promovido a eternauta en vida, el letraherido se sentirá realizado y es fácil que, lejos de desmayar, reactive los mecanismos que le han posibilitado llegar tan lejos. Todo por la gloria. (Y mientras nadie lee).

Las dagas científicas

El año 1971 el perito Arturo Estévez Valera, que a la sazón contaba cincuenta y siete *años realizaba una donación sin igual:*

> «De mi patente, la licencia para España la cedo gratuitamente al Estado para beneficio de todos los españoles».

Estaba ofreciendo a sus paisanos y por puro patriotismo, los derechos de un motor que funcionaba con agua del grifo. Franco, después de encargar a un grupo de ingenieros que estudiase el artilugio, descartó tan magnánima oferta. Del motor de agua nunca más se supo. «Ya se ha hecho bastante el ridículo», habría sentenciado el dictador. Los tontos siguen pensando que hubo una conspiración por parte de los poderosos del mundo para relegar al olvido un invento que hubiera acabado con la primacía del petróleo. Y es que había gato encerrado. El motor no funcionaba con agua sino con hidrógeno y, para producirlo, Estévez tenía que añadir boro al líquido elemento. Ahora, bien, para llenar el depósito de un coche se necesitaban diecinueve kilos del primero y cuarenta y cinco de la segunda. El agua era casi gratis, lo malo era que el boro costaría hoy unos sesenta y ocho mil euros. Y, claro, la cifra está algo lejos de los cincuenta que cuesta llenar un tanque de vulgar gasolina. Descartado el fraude, pues el motor funcionaba perfectamente, a Estévez igual le movió la consecución de la gloria. Lo cierto es que la habría alcanzado de haber sido el boro más barato, porque su motor no contaminaba.

El agua, en este caso pesada (deuterio + oxígeno), se vio envuelta en otro descubrimiento polémico. Menos altruistas, aunque tan querenciosos de inmortalidad o más que el inventor español, Martin Fleischmann y Stanley Pons sacudieron el mundo científico (y el otro) al asegurar que habían conseguido una fusión fría, a temperatura ambiente. Todo un hito, por cuanto la Física venía sosteniendo que, para conseguir el mismo resultado, se precisaba nada menos que la energía producida por una fisión nuclear previa. Corría 1989. Los descubridores se las prometían felices. antes de que acabase el año su revolucionario experimento quedaba descalificado. Ningún científico había logrado reproducirlo. Por si acaso, ya estaba sobre la mesa una

guerra de patentes entre la Universidad de Utah y el MIT. Para hacerse una idea de lo que había en juego, baste recordar que la fusión nuclear del kilo de hidrógeno extraído del agua, liberaría una energía equivalente a diez millones de kilos de combustible fósil. Pons y Fleischmann actuaron fraudulentamente al conseguir colar de matute el artículo que detallaba su descubrimiento sin que fuera revisado previamente para ver si contenía errores. Y los contenía. Sus cálculos y mediciones no eran correctos. O fueron trucados.

En su libro *Rivalidades científicas* (2010), Joel Levy dibuja los contornos del método científico. Un proceder que debería bastar por sí solo para que los embustes no se produjeran:

> «La ciencia ha demostrado ser una herramienta de enorme poder para explicar el mundo y para transformarlo. La fuente de este poder se sitúa en el método científico, una filosofía y un conjunto de prácticas que rigen el modo en que debe hacerse ciencia: las observaciones llevan a hipótesis, que son probadas y desechadas si la evidencia no las apoya; si la hipótesis resiste se convierte en teoría, que a su vez se prueba por medio de la repetición de la investigación y de su revisión por otros científicos. Uno de los principales puntos fuertes del método científico es que, según se supone, debe evitar el fraude o incluso el error, y frecuentemente se invoca como el único camino hacia la verdad».

Eso cuando no se cruza por medio el factor humano, circunstancia que también tiene presente Levy, porque la ciencia no está al margen de la competición y la superioridad.

Unas veces de buena ley —Bohr y Einstein pudieron debatir tranquilamente sobre la idoneidad de la mecánica cuántica— y otras de pésima, lo que vendría a revalidar la observación de Fernando Savater en *Vida eterna* (2007): «Nuestra condición mortal no es solo el fundamento de nuestra moralidad sino también —quizá menos paradójicamente de lo que parece a simple vista— el fundamento de nuestra inmoralidad». Con lo que se produce una pintoresca paradoja: el sujeto que aspira a la inmortalidad estaría sustentándose en su condición mortal para cometer cualquier atropello con tal de que le depare el ansiado beneficio de la posteridad.

Uno de los casos más conocidos de malas artes a la hora de asegurarse la primacía de un descubrimiento tiene por protagonista a Isaac Newton (1643-1727), que maniobró cuanto pudo para que Gottfried Leibniz (1646-1716) no pudiera arrogarse el mérito de haber descubierto el cálculo infinitesimal. Ambos lo desarrollaron en paralelo, Leibniz publicó sus hallazgos antes. Siguió una agria disputa que Newton aconsejó se zanjase en el seno de la Royal Society. La

docta institución falló a favor del primero declarando a Leibniz plagiario. Claro que, a lo mejor tuvo algo que ver que Newton fuera el presidente de la misma. Unos años antes el iracundo inglés había conseguido una auténtica *damnatio memoriae* sobre Robert Hooke (1635-1703), con quien se disputaba la teoría de la gravitación universal. No se limitó a destruir la instrumentación del competidor y sus documentos, sino que arremetió contra el retrato que conservaba la Royal Society, de la que Hooke fue secretario y bibliotecario durante muchos años. La desaparición del mismo constituye toda una metáfora de la aniquilación del sujeto. Hooke recuperaría doscientos años después de muerto su buen nombre. Y se hizo acreedor al reconocimiento eterno por su ley de la elasticidad. No hay constancia de que esté disfrutando ni de su reposición ni de su fama.

Tampoco tienen desperdicio las trapacerías utilizadas por Newton contra otro paisano suyo, el astrónomo real John Flamsteed. El engreído polígrafo necesitaba datos sobre la Luna para poder concluir sus *Principia* y se los solicitó a Flamsteed, un trabajador probo y muy mal pagado cuyo único capital consistía en las observaciones que iba atesorando de cara a una publicación propia. Haciendo posiblemente de tripas corazón, Flamsteed accedió a facilitar a Newton algunos datos. No lo suficientes a juicio del peticionario, que lo amenazó con presionar a la reina Ana para que interviniese a su favor: «Si proponéis cualquier otra cosa o presentáis cualquier excusa o retraso innecesario, será tomado como una negativa indirecta a cumplir con la orden de su majestad». El presionado cedió y Newton pudo publicar su *Historia celestis* incluyendo más tarde su teoría lunar en los *Principia*. La reina murió, Newton perdió influencia en la corte y Flamsteed quedó autorizado para quemar todos los ejemplares que pudiera de la *Historia celestis* newtoniana y sustituirla por la suya propia. Por desgracia, su libro fue editado póstumamente y Flamsteed no pudo defender el prólogo que había redactado acusando a Newton de prácticas «insinceras y maliciosas», razón por la cual fue suprimido durante décadas.

La carrera hacia la gloria en el campo de la ciencia no es distinta a la del mundo de la literatura y el arte, está plagada de obstáculos. Hay mucha competencia y la investigación suele requerir fuertes inversiones que no se renuevan si no se consiguen resultados. Dadas las circunstancias, el fraude puede constituir un atajo tentador, si no una baza definitiva. Charles Dawson quiso asegurarse su lugar en el Olimpo fabricando el cráneo de Piltdown allá por 1908. Pudo presumir de su hallazgo hasta 1953, en que fue desenmascarado. Para entonces, el autor de la superchería llevaba treinta y siete años muerto, por lo que bajó a la tumba envuelto en el sudario de la gloria. Hay quien asegura que no se trató de un fraude sino de una trampa

urdida para descalificar al paleontólogo Smith Woodward, que habría creído a pies juntillas la autenticidad del supuesto fósil y lo habría presentado junto con Dawson en la Sociedad Geográfica de Londres. El hundimiento de su colega se hubiera producido en cuanto el tunante revelase la impostura. O bien a Dawson no le dio tiempo a desvelar el montaje o, si confiaba en que lo hicieran otros, se equivocó en sus cálculos, porque, para cuando, se demostró fehacientemente que se trataba de una falsificación, Woodward también llevaba nueve años muerto.

El uso torticero de los datos estuvo en la base de la agria polémica alrededor del histórico descubrimiento del VIH como causante del SIDA, una enfermedad fantasmal hasta entonces. A principios de1983 el equipo del francés Luc Montaigner había aislado un retrovirus al que denominaría VIH. Montaigner tuvo la mala fortuna de que, en el mismo número de la revista *Sciencie* donde daba cuenta de su hallazgo, el más prestigioso Robert Gallo identificaba al virus HTLV como causante del SIDA, encaminando las investigaciones en esa dirección. Poco después, Montaigner remitía una muestra de sangre contaminada con el VIH a Gallo a fin de contrastar el hallazgo. El investigador norteamericano alegaría posteriormente que olvidó la muestra en el frigorífico. Entre tanto, el equipo francés estaba consiguiendo patentes incluso en los Estados Unidos de cara a los posibles fármacos destinados a combatir el virus. Gallo seguía con su hipótesis y anunció, en abril de 1984, el aislamiento del HTLV-III, con patente incluida, como causante de la devastadora enfermedad. Lo curioso era que su virus se parecía demasiado al VIH de los franceses. Se abrió una disputa en la que acabarían interviniendo los presidentes Ronald Reagan y Jacques Chirac para que los litigantes firmaran, en 1987, un acuerdo de paternidad compartida. En 1988 ambos investigadores publicaban un artículo conjunto como señal de paz. A finales de ese mismo año, el *Chicago Tribune* descubría que Gallo se había basado en las muestras de sangre que le remitió Montaigner. La Academia Nacional de las Ciencias norteamericana acabaría acusando a Gallo de «imprudencia intelectual de alto grado», en tanto que un comité del Servicio de Salud, también estadounidense, le consideró culpable de mala praxis. Y es que no se hallaba meramente en juego el orgullo por adjudicarse el descubrimiento, sino que la controversia suscitada por las torticeras tesis de Gallo hizo que se perdiera un tiempo valioso con consecuencia de muertes. Luc Montaigner y su equipo lograron el salvoconducto para la inmortalidad con la concesión del premio Nobel de Medicina el año 2008. A Gallo ni se le mencionó, y eso que fue el primero en descubrir, gracias a su propia metodología, los retrovirus humanos de los que el VIH formaba parte.

Puede, sin embargo, que el hombre más inescrupuloso que haya

existido en la historia de la ciencia sea Richard Owen (1804-1892), digno merecedor de un mote, *Sinvergüeza* Owen, que nadie fue capaz de aplicarle (cuando se hizo mayor le limitaron a llamarle *Viejos Huesos* por resultar caducas sus tesis acerca de la evolución). Y es que organizó su carrera falsificando a troche y moche y traicionando a quien pudiera hacerle sombra. Su único mérito irrebatible fue el de haber sido un anatomista fuera de serie. Donde más robó fue en el campo de la paleontología. Los descubridores de los primeros fósiles de dinosaurios, sin saber aún que eran exactamente eso, dinosaurios, fueron Mary Anning, que hallaba un ejemplar de ictiosauro en 1812, y Gideon Mantell, que encontró en 1822 un molar perteneciente a un herbívoro muy grande del Cretácico. Mantell comentó su hallazgo al reverendo Buckland, otro curioso representante del género humano (y divino), quien le aconsejó prudencia. Mientras el pundonoroso descubridor trabajaba arduamente para documentar su hallazgo, el reverendo se le adelantaba publicando el año 1825 en la Royal Society un artículo sobre otro dinosaurio encontrado en una cantera. No se sabe si Mantell se desanimó o no, pero a base de tesón conseguía reunir en los años siguientes la mejor colección de fósiles del Reino Unido. Desgraciadamente tuvo que ir malvendiéndola para saldar sus deudas. Entre tanto, Owen iba tomando posiciones.

De entrada, consiguió desbaratar la carrera de cierto anatomista rival, Robert Edmond Grant, que podía hacerle sombra. Le bastó con valerse de su predicamento en la Sociedad Zoológica para que vedaran al intruso el acceso a los especímenes que necesitaba para su investigación. En 1841 acuñó el término *Dinosauria* para referirse a los animales que se mostraban tan pródigos en fósiles como en tamaño. Fue su momento de gloria. Y significó la perdición para Mantell, porque ese año *también* le atropelló un carruaje que lo dejó inválido. Owen se aprovechó de la circunstancia para saquear los trabajos del tullido adjudicándose el mérito de sus hallazgos y cambiando la nomenclatura que había utilizado. Mantell acabó suicidándose. En la necrológica escrita sin firma, que todos sabían obra de su mano, Owen tuvo la desfachatez de despojar al infeliz incluso del descubrimiento del iguanodonte, usurpándole la última parcela de gloria. No obstante, las tornas cambiaron. En 1856 Owen fue expulsado de la Royal Society por haberse atribuido, con trampas, el descubrimiento de una belemnita a la que dio su nombre. Un año después, se reveló que se había asignado falsamente el título de profesor de fisiología comparada en la Escuela de Minas. Su ruina se precipitó al menospreciar los trabajos de Darwin. Con todo, consiguió como sinecura la dirección del Museo Británico, donde hizo que colocaran una estatua suya en lugar precedente, relegando a la cafetería las de Darwin y la de quien fuera su némesis, Huxley. No por nada fue el

creador de la sección de Historia Natural del mismo.

La conducta de Owen, aunque más sucia, parece de guante blanco si se compara con la carrera (y la lucha) en pos de la gloria paleontológica, protagonizada, al otro lado del Atlántico, por Othniel Charles Marsh (1831-99) y Edward Drinker Cope (1840-97). El primero no era hombre de campo, pero podía comprar cuanto quisiese, porque su tío plutocrático le subvencionaba además de pagarle un museo. Al segundo sí le gustaba embarrarse las botas y podía hacerlo porque contaba con buen dinero propio. Ambos eran simples paleontólogos aficionados y fueron amigos un rato. A partir de 1868 se profesaron un odio mítico y progresivo. Nada era suficiente para sabotear, zaherir y envolver en calumnias al oponente. Bill Bryson escribe en *Una breve historia de casi todo*:

> «La guerra entre los dos fue haciéndose cada vez más agria, solapada y a menudo muy ridícula. Desembocaba a veces en los excavadores del equipo de uno tirando piedras a los del otro. Se sorprendió a Cope en una ocasión abriendo las cajas que pertenecían a Marsh. Se insultaban en letra impresa. Se burlaba cada uno de ellos de los descubrimientos del otro. Raras veces ha conseguido la animosidad —tal vez nunca— hacer avanzar la ciencia más rápido. Durante los años siguientes aumentaron entre los dos el número de especies de dinosaurios conocidos en Estados Unidos de nueve a casi ciento cincuenta Casi todos los dinosaurios que una persona de cultura media puede nombrar (estegosaurio, brontosaurio, diplodoco, triceratopo) los descubrieron uno de los dos».

La Guerra de los Huesos tuvo muy ocupada a la prensa sensacionalista durante algunos años. Luego, el tema, por decirlo de algún modo, se fosilizó. Cope se arruinaba y Marsh acabaría enemistado hasta con sus propios ayudantes.

A la inmortalidad por vías más soterradas

En *Anatomía del fraude científico* (2006), Horace Freeland Judson, basándose en los trabajos previos de Charles Babbage (1791-1871), identifica tres modalidades de fraude: la invención, la falsificación y el plagio. Como su nombre indica, inventar resultados consiste en no obtener ninguno mediante procedimientos correctos. Para falsificar basta con tener en cuenta únicamente los datos que vayan a favor de la hipótesis que se desea establecer, descartando todos los demás. El

plagio suena igual si se perpetra en el campo del arte que en el de la ciencia. La triada capitolina del fraude habría alcanzado, según Freeland, proporciones inauditas:

> «A juzgar por los casos que han salido a la luz, el robo de la propiedad intelectual alcanza, en el ámbito científico, una expresión propia de una epidemia, y los conflictos que de él se derivan resultan, a menudo, devastadores para el científico que aspira al desagravio».

Casos clásicos de invención, fueron, como vimos, los perpetrados por Dawson, con su hombre de Piltdown, y Newton, que habría fabricado los datos para que corroborasen partes de los *Principia*. Mendel también manipuló sus tablas de guisantes. Pasteur hizo lo propio con las anotaciones de sus experimentos, pues, en bruto contradecían los éxitos de los que alardeaba en público, por lo que habría procedido a «reactualizarlas». Tampoco se libran Charles Darwin, que falseó las fotografías utilizadas en *La expresión de las emociones en el hombre y en los animales* (1872), ni Sigmund Freud, cuyo psicoanálisis no es más que una patraña demasiado peligrosa, tal y como han establecido de manera independiente Grünbaum, Macmillan y Sulloway en estudios irrebatibles por lo rigurosamente realizados. Los casos más jugosos de plagio se producirán cuando la ciencia descuelle como objeto de deseo económico, situación que se produce hacia la mitad del siglo XX.

La necesidad de publicar, o no hay ciencia, impele a los más desaprensivos a toda clase de tejemanejes fraudulentos y, a los menos, a descuidarse de cuando en cuando. El conocido como «síndrome del investigador prodigioso» arrastra y devora a quienes necesitan imperativamente verse reconocidos para asegurar su cuota de inmortalidad. De ahí la exigencia de producir compulsivamente artículos, aunque sea en áreas tan especializadas que resultan inasequibles, no solo para el común de los mortales sino para científicos del mismo campo. Es el caso de John Darsee, que a sus treinta y tres años «había firmado ciento veinticinco artículos de investigación, capítulos de libros y reseñas mientras ejercía en la Escuela de Medicina de la Universidad de Emory, primero, y después de Harvard», asegura Freeland Judson. Fue descubierto cuando le sorprendieron fabricando a vuelapluma unas tablas que incluían experimentos cuyas observaciones hubieran debido desarrollarse a lo largo de un mes.

El caso más pintoresco de plagio podrían haberlo protagonizado Vijay Soma, que trabajaba en el departamento de Medicina de Yale, y Helena Waschslicht-Rodbard, cuya especialidad eran la artritis y las enfermedades metabólicas en el hospital de Bethesda. Todo empieza

cuando Helena presenta un artículo, en coautoría, a la revista *The New England Journal of Medicine* en 1978. Por aquello de que el mundo es un pañuelo incluso científico —hay áreas que solamente cuentan con un puñado de especialistas en todo el mundo—, Vijay Soma fue uno de los tres expertos que debían evaluar el trabajo de la investigadora. Como Soma tenía en cartera un estudio idéntico al de Helena W-R, vio la oportunidad de culminarlo sin dar un palo al agua. A tal fin, emitió un informe negativo y la revista rechaza el artículo de Waschslicht-Rodbard. Vijay, evidentemente, lo vampirizó inmediatamente para hacerlo suyo. La justicia poética estaba al acecho. Unos meses después Soma remitía su plagio a *The American Journal of Medecine* y le tocó evaluarlo, entre otros, a… Helena Waschslicht-Rodbard, que no tardó ni un minuto en descubrir la paparrucha y demostrar, ante quien hiciera falta, que aquel farsante le había copiado incluso párrafos enteros. Descubierto, Vijay Soma confesó y se fue de los Estados Unidos. Asqueada, Helena Waschslicht-Rodbard se fue directamente del mundo de la investigación.

Aunque no siempre las cosas están tan claras. Pueden hasta adquirir un extraño barroquismo. A John Talent, experto en Paleontología del Himalaya, le costó veinticinco años de trabajo de campo y no pocos artículos redactar el que le publicó *Nature* el año 1989. En él daba cuenta de anomalías inexplicables que revolucionaron todo cuanto se conocía acerca del techo del mundo en materia de fósiles y estratigrafía. Lo que el concienzudo científico estaba lejos de sospechar era que no había descubierto una anomalía científica sino la conducta anómala y reprobable de cierto científico llamado Vishwa Jit Gupta. Entre 1964 y 1989, Gupta se había entretenido en sembrar la cordillera del Himalaya de fósiles comprados en tiendas de cualquier parte del mundo. Cuando lo desenmascararon, el pícaro profesor de la Universidad de Chandigarh (India) optó por la huida hacia adelante, como señala el paleontólogo Eustoquio Molina en su artículo «Vishwa Jit Gupta: el fraude de los fósiles reciclados abre el debate en el seno de la comunidad científica» (*La alternativa racional*, 1994):

> «En el tiempo transcurrido desde que el asunto fue denunciado públicamente, Gupta no ha aportado ninguna prueba convincente, que pudiera establecer su inocencia, sobre la acusación de reciclado, localización falsa, etc. y se defiende afirmando que Talent es un espía pakistaní, que le ataca para hacerse publicidad, y desviar las críticas sobre su propio fracaso acerca de la geología del Himalaya».

El huracán Gupta se llevó por delante cuatrocientos cincuenta artículos y ciento veinticuatro científicos salpicados por el fraude, la

mayor parte sin ser conscientes de haberlo cometido. Lo pintoresco del caso es que la celebridad obtenida por sus continuas publicaciones, le permitía obtener bolsas de viaje para dar conferencias por todo el planeta, circunstancia que aprovechaba para aumentar sus existencias de fósiles a reciclar. Se jubiló sin privilegios y tal vez con deshonor en 2002, pero ha conseguido aquello a lo que muchos aspiran: la inmortalidad, aunque solo sea como genio de la impostura.

Las conclusiones a las que llega Horace Freeland Hudson sobre el fraude científico están lejos de resultar halagüeñas. No cree que la ciencia se halle en condiciones de autocorregirse. Los intereses creados, si no justificar la superchería, por regla general favorecen que se minimicen las consecuencias. A nadie le interesa perder subvenciones ni pasar por tonto o por poco prudente, con lo que se tiende a ocultar las malas prácticas, por lo que únicamente se desenmascara al falsario si no queda otro remedio. Lo más preocupante es que, durante el proceso suelen resultar mal parados quienes descubren y denuncian las trampas: tachados de acusicas, suelen ver sus carreras comprometidas debido a los altos intereses en juego. Hay más. Los experimentos que se necesitan para rebatir a los falsarios pueden resultar tan costosos que, por regla general, no obtienen financiación (por causa de que no se trata de descubrir nada nuevo), con lo que la dinámica establecida socava el propio método científico al relativizar la obligación de evaluar experimentalmente las hipótesis.

Freeland propone enfocar la lucha contra el fraude desde parámetros menos científicos que morales y éticos, por cuanto su alcance tiene repercusiones en toda la sociedad, tanto desde el punto de vista económico, constituyen una estafa, como por las perspectivas que frustra y que podían haberse traducido en beneficios para la comunidad. La gran pregunta es si la búsqueda de responsabilidades y sanciones debe quedar circunscrita a la comunidad científica, donde podría desvanecerse o atenuarse debido a la endogamia, o si, por el contrario, le corresponde a la justicia sancionar a los falsarios. El debate está abierto. O cerrado: cambiar el paradigma exigirá mucho trabajo legislativo a nivel mundial. Hasta que eso llegue, Freeland apuesta por un cortafuegos que no exigiría una logística ni cara ni compleja: eliminar la revisión por pares. Con ello se dificultaría la falsificación —no habría especialistas que pudieran verse tentados a quedarse con lo que se les somete a juicio— y pondría fin al nepotismo: dejo que se publique si me publicas, te cito si me citas, etc. El asunto no es baladí porque el número de revistas es limitado y los aspirantes muchos. En 2014 se publicaron en todo el mundo cerca de millón y medio de artículos científicos según datos de la Unesco. Y se ha llegado al esperpento de tener que pagar para verse publicado.

Tras haber realizado un seguimiento por separado de las pugnas y maniobras llevadas a cabo por científicos y literatos a fin de conseguir la inmortalidad, no debería faltar por lo menos una línea acerca de los aspirantes a alcanzarla en ambas esferas. Porque no es fácil. Uno de los pocos en lograrlo ha sido Umberto Eco (1932-2016). Además de triunfar en la Semiología, campo en el que dejó varios títulos incontestables, alcanzaba un éxito notorio con su novela *El nombre de la rosa* (1980). Otro autor ambidextro fue Vladimir Nabokov, conocido fundamentalmente como novelista (1899-1977), se dedicó también a la Entomología, mereciendo el honor de tener a su cargo la colección de mariposas de la universidad de Harvard en 1940, amén de descubrir —y apadrinar— varias especies (y un género, el *Nabokovia*). Arthur C. Clarke (1917-2008), además de consagrarse como autor de ciencia ficción, realizó aportaciones fundamentales en el terreno de la astronáutica. A cambio, resultan más frecuentes los autores literarios con formación científica, sin que ello implique que hayan descollado de manera equivalente en ambas disciplinas. No son pocos los médicos picados por la pluma. De una nómina bastante larga, tal vez se podría citar a Felipe Trigo, Ramón y Cajal, Schnitzler, Conan Doyle, Pío Baroja, Bulgákov, Céline, Somerset Maugham, Cronin, Slaughter y Luis Martín-Santos, entre otros, por no mencionar a François Rabelais. Científicos de otras ramas con alma de letras pueden ser Isaac Asimov, bioquímico, o Ernesto Sábato físico y matemático. Matemáticos fueron asimismo Lewis Carroll, Raymond Queneau y Nicanor Parra.

Con ser, a veces, campos conexos debido a que confluyen en la misma persona, las relaciones entre la literatura y la ciencia no son biunívocas. La segunda ha podido inseminar la primera. No se conocen casos en que la relación se haya dado a la inversa. Y, cuando algunos osados han pretendido forzarla, los resultados han sido patéticos. El arte combinatoria ha nutrido el arte de versificar desde tiempos remotos consiguiendo endiablados resultados. Ahí están el bustrofedon de los griegos antiguos, o la sextina, inventada por el trovador Arnaut Daniel en el siglo XII. Michel Butor (1926-2016) aplicaba la ley de proporcionalidad inversa a *La modificación* (1957), como columna vertebral de la misma. Poco después, Queneau y Georges Perec (1936-1982), junto a un grupo de matemáticos creaban el Oulipo (Ouvroir de Literature Potentielle) y construían textos a partir de distintos procedimientos tomados de las Matemáticas. De toda esa serie de juegos nacería la novela imprescindible de Perec, *La vida, instrucciones de uso* (1978), un artefacto complejo organizado a todos los niveles por rebuscadas constricciones de índole a veces matemática. Queneau, escritor y matemático, conseguía escribir en

1961 el mayor poemario que se conoce, al constar de cien billones de sonetos: un cien seguido de una docena de ceros. Lo tituló expresivamente *Cent mille milliards de poèmes* y, por aquello de la deformación profesional, realizó el siguiente cálculo:

> «Contando que leer un soneto cueste cuarenta y cinco segundos y cambiar de pestaña quince, si se dedican ocho horas diarias y doscientos días al año a la lectura, habría para un millón de siglos; leyendo veinticuatro horas al día durante trescientos sesenta días, daría para ciento noventa millones doscientos cincuenta y ocho mil setecientos cincuenta y un años».

En otras palabras, un buen libro para llevarse a la isla desierta de la eternidad.

No se puede decir lo mismo de algunos que surgieron en los años ochenta del siglo XX, cuando ciertos avispados trataron de hacerse un nombre —inmortalizarse—, sacando la ciencia de quicio para incorporarla a sus aceitosas elucubraciones. La gloria, el reconocimiento sempiterno, se hallaba a tiro de unos cuantos pases de jerga. Con base en el estructuralismo, que deseaba construir una ciencia del lenguaje y envió algunos pioneros a explorar comarcas adscritas a otras topografías (la crítica literaria, por ejemplo), los más astutos entendieron, por extrapolación, que el futuro estaba en trasfundir conceptos de las ciencias puras a las ciencias humanas. No en balde, la física y las matemáticas estaban experimentando un reconocimiento público inusual debido a trabajos muchas veces rompedores y otras simplemente exóticos. Conceptos como espacio topológico, fractal y teoría del caos titilaron con tanta fuerza en las mentes de sociólogos, filósofos y sicoanalistas, que decidieron traspasarlos a sus esferas de investigación sin percatarse: 1) de que no era posible, salvo abuso epistemológico y 2) de que para poder trabajar con ellos primero habría que comprenderlos (entonces se caería fatalmente en 1), cosa que no se hallaba al alcance de ninguno de los intrépidos pioneros.

La opinión pública, incluso la especializada, se rindió. Aquellos productos debían de ser tan buenos que resultaban incomprensibles. Para muestra, un botón:

> «¿Y cómo impedir que el inconsciente mismo (del) «sujeto» —escribe Luce Irigaray en *Ese sexo que no es uno* (1977)— no se vea prorrogado en cuanto tal, e incluso reducido en su interpretación, por una sistemática que re-marca una «desatención», histórica, hacia los fluidos? Dicho de otra manera. ¿qué estructuración de/del lenguaje no alimenta *una*

> *complicidad, que se remonta a mucho tiempo atrás, entre la racionalidad y una mecánica que se ocupa exclusivamente de los sólidos?*» (Las cursivas son de la autora).

El mundo no estaba preparado para semejante aluvión de ciencia. Un paradigma nuevo y esplendente se había apoderado de las Humanidades.

El sueño colectivo duró casi dos décadas. Quienes lo indujeron podían sentirse satisfechos, habían tocado el cielo. Sus nombres figuraban ya en la caligrafía áurea de la inmortalidad. De pronto apareció el inevitable aguafiestas que, para desmontar tanta sandez, eligió atacarla desde dentro. A tal fin logró colocar cierta muestra de ese galimatías oscuro y pegajoso en una revista de prestigio, *Social Text*, bajo el título à la page de «Trasgredir las fronteras: hacia una hermenéutica transformadora de la gravedad cuántica» (1996). El enderezador de entuertos se llamaba Alan Sokal, de profesión físico. Cuando desveló públicamente que se había limitado a enhebrar citas sin ton ni son para desenmascarar la farfolla que se estaba amparando de aulas, foros y publicaciones, el mundillo filosófico de pacotilla se rasgó las vestiduras: aquello era un insulto a la (su) inteligencia.

Mucha de la opinión intelectual se arremolinó alrededor de aquel debelador de sofismas para… criticarle. ¿Cómo se atrevía? Lejos de amilanarse, Sokal, ayudado por otro físico, Bricmont, ahondó en la llaga y, de aquella inmersión en los delirios más propios de fray Gerundio de Campazas que de estudiosos debidamente constituidos, salió un clásico, *Imposturas intelectuales* (1998). Con ello ganaban la gloria que perseguían denodada y abstrusamente quienes, sin lograrla, motivaron el libro. En el prólogo a la edición española Sokal y Bricmont afirmaban haberlo escrito para salir al paso de quienes les acusaban de resentidos y avinagrados:

> «Queríamos explicar, en términos no técnicos, por qué las citas son absurdas o, en muchos casos, carentes de sentido sin más; y queríamos también examinar las circunstancias culturales que hicieron posible que esos discursos alcanzaron tanta fama sin que nadie, hasta la fecha, hubiera puesto en evidencia su vaciedad. Pero, ¿qué es exactamente lo que sostenemos? Ni demasiado ni demasiado poco. Mostramos que famosos intelectuales como Lacan, Kristeva, Irigaray, Baudrillard y Deleuze han hecho reiteradamente un empleo de diversos conceptos y términos científicos, bien utilizando ideas científicas sacadas por completo de contexto, sin justificar en lo más mínimo ese procedimiento (...), bien lanzando al rostro de sus lectores no científicos montones de términos propios de la jerga científica, sin preocuparse para nada de si resultan pertinentes,

ni siquiera de si tienen sentido. No pretendemos con ello invalidar el resto de su obra, punto en el que suspendemos el juicio».

Da la impresión de que muchos de los autores enumerados, más otros que también figuran en el índice de la infamia preciosista, como Lyotard, Latour y Feyerabend, han desaparecido prácticamente del candelero. Aunque siempre quedará Lacan, pues alrededor de la impostura del sicoanálisis en la que supuestamente militaba elevándolo a la enésima potencia de la derrisión, hay demasiados intereses creados. (A los jóvenes investigadores James A. Lindsay, Peter Boghossian, y Helen Pluckrose imitar a Sokal y Bricmont les ha salido caro. El haber publicado veinte artículos disparatados, algunos de ellos en revistas prestigiosas, les ha valido el ostracismo. Y es que a ciertos sectores de la comunidad científica no les ha gustado pasar por tontos no descubriendo, por ejemplo, que frases puestas en contra del heteropatriarcado —y muy aplaudidas— provengan, en realidad, de Hitler tras haber cambiado judío por hombre blanco, es decir, por sujeto machista y colonizador: «Si no erradicamos al hombre blanco celebraremos el funeral de la humanidad»).

Campanada final

No faltan quienes han accedido al Olimpo de la inmortalidad debido precisamente a una estupidez constante y, en ocasiones, a la simplemente transitoria. El abogado norteamericano Clement Vallandigham (1820-1871) se hizo célebre por la defensa extrema de un caso. Convencido de que su cliente era inocente del cargo de asesinato, realizó una reconstrucción demostrativa de que, más allá de una duda razonable, la víctima pudo morir accidentalmente como consecuencia de un disparo de su propia arma. Lo consiguió. El acusado fue absuelto y Vallandigham pudo incluso sentar jurisprudencia, esa inmortalidad propia y exclusiva que el sistema jurídico tiene reservada para sus campeones. Lo malo es que no quedó para contarlo: el formidable disparo demostrativo que había realizado durante la recreación acabó con su vida.

Por aquellas mismas fechas, el general nordista John Sedgwick se ganaba los entorchados de la estupidez inmortal en la batalla de Spotsylvania (1864) al desafiar a las tropas sudistas gritando: «No le daríais ni a un elefante». Un segundo después caía muerto al recibir un certero balazo en el ojo. Y, como casi todo tiene sus precedentes, al rey Carlos Gustavo de Suecia le fulminaba una flecha en la batalla de

Lützen (1632) después de negarse a ponerse la coraza reglamentaria (como mínimo) tras aducir: «El Señor es mi armadura» (inconvenientes de trocar el sentido metafórico por el literal). Tampoco recibió amparo del Supremo el cardenal Danielou, que moría en brazos de la corista Mimí Santoni. Resulta un tanto chusco que, después de haber dedicado nada menos que catorce libros a la enseñanza del sexo católico, su ilustrísima viniera a morir practicando el no canónico y, lo que es peor, ¡que se le recuerde únicamente por ello!

En punto a guerras, la caballería británica ha dejado constancia de tres actos absolutamente impropios no solo de su fama sino también de la profesionalidad y pericia que se le suponían. El más señalado es la carga de la Brigada Ligera en Balaclava el año 1854, cuando atacó una posición errónea perdiendo la mitad de sus efectivos. Idénticos, aunque más radicales en su factura no en sus consecuencias, fueron los dos errores que siguen. Durante la Guerra de Independencia española, el adjunto de Wellington impuesto por Londres, el general William Erskine, ordenó en la batalla de Sabugal (1811) que su división ligera atacara en dirección contraria a las posiciones francesas y estuvo a punto de ocasionar una masacre entre sus propias filas. El tercer infortunio ocurrió en la India el año 1849 y más concretamente en la batalla de Chilianwalla. La equivocación no pasó de la mera anécdota al no comprometer la victoria británica. Lo curioso es que no se extrajeran las consecuencias debidas. Todavía en 1907, el manual táctico de la caballería inglesa rezaba: «El fusil, por eficaz que sea, no puede sustituir el efecto causado por la arremetida del caballo, el magnetismo de la carga y el terror que causa el acero» (algo así debió de pensar la caballería polaca cuando cargó contra una unidad de infantería motorizada nazi cerca del río Brda).

Los errores militares han hecho ganarse los entorchados inmortales a muchos generales y oficiales de alta graduación. El general Custer (1839-1876) habrá pasado a la historia como uno de los generales más incapaces al conducir sus tropas a la masacre en la batalla de Little Big Horn. Incompetente y mortífero en grado sumo fue también el general británico Douglas Haig (1861-1928), tal vez porque creyó posible suplir su propia falta de inteligencia con el coraje (ajeno) o no habría ordenado las sucesivas cargas de la batalla del Somme que acabaron con la vida de seiscientos mil soldados (propios). Aparte de pedir tropas y más tropas, el general Westmoreland (1914-2005), comandante en jefe del ejército que combatió en Vietnam, solamente supo perder la guerra.

Infinitos son los casos de fuego amigo, cuyo alcance en el terreno de la política fue magníficamente expuesto por Pío Cabanillas (1923-1991): «¡Al suelo que vienen los nuestros!». Porque la política

también ha sido la estufa donde se han cocido no pocos estúpidos. Sin distinción de fronteras temporales o geográficas. Tal vez por eso habría que agradecer a George W. Bush que se sincerase diciendo en 2008:

> «Cuando alguna persona inteligente sepa qué ocurrió dentro de la oficina oval de la Casa Blanca, yo me habré ido muy lejos».

Políticos tontos ha habido siempre y los habrá, hay contextos, sin embargo, que pueden limitar el alcance de sus ideas más estúpidas. Tiene que ver con la democracia. Cuando no existe, el tonto puede ejercer su estulticia sin control y producir pérdidas irreparables, alcanzando por ello la célebre inmortalidad de los chapuceros. Sandio (y sanguinario) fue el Stalin de la nefasta colectivización agraria, que se cobró millones de vidas, y de un modelo industrial que, incitado a la emulación, convertía en muchas ocasiones el producto acabado en nueva materia prima con la que alimentar las líneas de fabricación para crear el espejismo de producciones récord, en un ciclo absurdo y contraproducente, primero, porque los productos no llegaban al consumidor y, segundo, porque el desgaste de cada ciclo hacía que cada vez saliera menos cantidad de manufacturados y eso sin generar beneficio ninguno. Hitler, afortunadamente, fue tan torpe como para perder la guerra sin darse cuenta, convencido, como estaba, de dominar la estrategia militar al dedillo, no en balde había recibido la formación de cabo chusquero. Mao fue el hombre del Gran Salto Adelante, con las miras puestas en convertir a China en el primer país del mundo en producción de acero y, lo que es más, empleando métodos puramente artesanales. Los hornos populares acabaron con los bosques de regiones enteras, así como con la cubertería y enseres metálicos de los aldeanos. Aparte del cataclismo ecológico y cultural así creado, sobrevino una hambruna sin precedentes, teniendo en cuenta que, metidos a fundidores compulsivos, los hortelanos carecían de tiempo para ocuparse de sus campos. Las consecuencias de tanto arbitrismo dictatorial se tradujeron en millones de muertos. Y en una cantidad irrisoria de acero de pésima calidad.

Por regla general, los dictadores y asimilados pueden catapultar su nombre hacia la pluri o poli inmortalidad, tanta y tan variada es la fuerza con la que han trabajado para conseguir la gloria. No hay que olvidar que Fidel Castro, por ejemplo, pudo pasar a la historia también como el creador del camembert cubano de no haberle fallado los pastos, las vacas y el *savoir faire*. A Franco se le veía auténticamente orgulloso cuando posaba como pescador de cachalotes, sin embargo, no alcanzó con ello la notoriedad que le depararía haber sido un dictador sanguinario que tuvo la fortuna de vivir lo suficiente como para que lo peor, sus años carnívoros, se le tuviera menos en cuenta.

El presidente Donald Trump ha generado muchas dudas sobre su capacidad mental —«Es un hijo de puta y está loco. Es una persona intelectualmente limitada, megalómana y narcisista», decía el músico Quincy Jones, que lo trató, en una entrevista a EPS—, de ahí que se sintiera obligado de salir al paso de tanto infundio declarando públicamente: «Soy un genio estable». En *Historia de la estupidez humana* (1999), Pedro Voltes recoge unas declaraciones del senador republicano Robert Dole que describen a los presidentes norteamericanos Carter, Ford y Nixon como: «Los tres monos: el primero no ve nada malo, el segundo no oye nada malo y el tercero es lo malo».

La economía, que únicamente es estúpida como ciencia, también ha creado unas cuantas leyendas. Carlo Ponzi (1849-1882) entró en la gloria por haber creado la estafa piramidal conocida como Esquema Ponzi. Se trata de un clásico que vuelve una y otra vez, aunque nunca con tanta fuerza como a finales de los 2000, cuando Bernard Madoff consiguió crear un agujero de sesenta y cuatro mil millones de dólares a base de estafar a grupos financieros, inversores particulares y organizaciones caritativas. Wall Street nunca podrá olvidar a don inmortal Madoff. La conmoción es comparable a la que produjeron los bonos basura causantes de la crisis económica de 2008-2015 que tomó el relevo de la sacudida que produjo Maddox. Ahí no hay nombres propios sino conceptos, como el de hipoteca sub-prime, de no ser que se tengan en cuenta ruinas espectaculares como la de Lehman Brothers, una compañía financiera centenaria, que se vino abajo en cuestión de meses. El oscuro empleado francés de banca Jerôme Kerviel, subió a lo alto del podio del renombre en 2008 al lograr unas pérdidas récord para la entidad en la que trabajaba, la Société Générale, cifradas en cuatro mil novecientos millones de euros. Hasta entonces el pelotazo más alto figuraba en el haber del corredor de bolsa Nick Leeson que, en 1995, causó un agujero de mil trescientos millones de dólares al banco británico Barings. Aunque para la entidad, las consecuencias fueron más graves que la simple pérdida económica: al quedar en bancarrota, desapareció del mapa después de llevar en activo desde el s. XVIII. No resulta menos reseñable que gestionara el patrimonio de la actual reina Isabel de Inglaterra.

¿Y todo eso por qué? ¿Por qué existen atajos a la propulsión hacia la gloria de identidades hasta entonces anodinas? Pedro Voltes ofrece alguna explicación en *Historia de la estupidez humana* (1999):

> «El arte de gobernar naciones, instituciones y empresas está más atrasado que otros porque los logros que se consiguen con él acostumbran a ser modestos en comparación con los de otras ciencias y artes, y los costos son mucho mayores. Valores como

> la sabiduría, la experiencia, el entendimiento o la buena información se aprovechan en dichos campos de gobierno mucho menos que en la labor individual o en el trabajo intelectual. ¿Por qué tan a menudo las personas que ocupan cargos de responsabilidad en colectividades actúan en contra de sus intereses y del ente que rigen, y por qué la inteligencia y la razón son tan poco usadas en los quehaceres supraindividuales? Napoleón debía de entenderlo así cuando decía que, para demorar y castrar cualquier proyecto, lo mejor era enviarlo a examen de una comisión».

El desbarajuste en la rúbrica del mando corporativo y la organización, rumbo a cotas que deparan la notoriedad y aquilatan parámetros inmortales, se debería a una mezcla de incompetencia y falta de responsabilidad: la patata caliente siempre estará mejor en otras manos. Con eso y ciertos añadidos y repujados, como la estupidez reinante («*Stultorum infinitus est numerus*» Eclesiastés, según san Jerónimo) a todos los niveles gracias, por ejemplo, al distraimiento provocado por el uso continuo del teléfono móvil para auténticas tonterías (Scott Berkun, un experto de Silicon Valley: «Si Sócrates levantara la cabeza, se sentiría anonadado al ver que tantos jóvenes dedican su tiempo a cosas que ni mejoran el mundo ni los hacen mejores a ellos»), y a la promoción que impulsa a los ineptos dentro de las corporaciones hasta alcanzar el nivel de incompetencia, como sentenció Peter con su principio, la estupidez, la ineficacia y el error están más que garantizados. No tanto la inmortalidad. Para ello hay que equivocarse mucho.

De consolatione

Lo dijo Miss Alabama 1994 incrustada de súbito en la inmortalidad a través de las ondas catódicas, que no del discurrimiento:

> «Yo no viviría para siempre, porque no deberíamos vivir para siempre, porque si se supusiera que debiéramos vivir para siempre, entonces viviríamos para siempre, pero no podemos vivir para siempre, que es por lo cual yo no viviría para siempre».

Aunque rara, es una forma de consolarse.

El nombre y el blasón, junto con la fotografía y la huella electrónica, en tanto que traducciones del ser, habrán conseguido

perdurar inscritos en el Salón de la Fama Ultratemporal, si es que se ha hecho algo para merecerla. Sin embargo, los nuevos tiempos amplían las posibilidades. Tal vez resulte imposible la replicación consciente del sujeto promovida por Kurzweil y Cordeiro, ahora bien, los avances en inteligencia artificial, unidos a los que se producen en campos anexos o tributarios, ya están permitiendo realizar copias bastante aproximadas del individuo por la vía del avatar. Con lo que resulta posible construir una inmortalidad virtual si es que el sujeto, en vida, o sus allegados, post mortem, decide o deciden ponerse manos a la obra. Eso sí, quienes se adentren por esa senda nunca sabrán que perduran, porque la autoconciencia que alcancen las réplicas no será reductible a la del modelo. En otras palabras, sujeto de partida y avatar no serán uno y el mismo ser. No a menos que se haga realidad el hidrocéfalo e improbable sueño del trashumano.

Entre tanto, todo se reducirá a una cuestión de imagen. No a la habitual de fotos, en su vertiente democrática, o de retratos pintados o esculpidos —el recurso de los pudientes—, sino de proyecciones informáticas. Una vez construida la réplica iconográfica, el sujeto virtual así creado recibiría, gracias a técnicas que ya son rutinarias, la copia más o menos precisa de su identidad a partir de toda la documentación disponible, incluida la que flota en las redes sociales, o, lo que es lo mismo, el avatar será montado a partir de la huella que el modelo está dejando, o dejó, en su tránsito por este mundo (voz, gestos, manías o tics formarían parte del paquete). La cosa no queda ahí. Potentes sistemas de autoaprendizaje dotarán al doble de una vida (virtual u holográfica, que podría convertirse en presencial mediante un robot de chapa y sensores) semejante a la del modelo, capaz de interactuar, por lo tanto, con el entorno como si fuera el copiado en persona y eso *per omnia saecula saeculorum*. Evidentemente, lo deseable, a efectos éticos, sería que el interesado organizara su puesta en escena para la eternidad estableciendo, de paso y claramente, las condiciones de uso de su persona virtual a fin de evitar abusos. La pega es que, una vez creados, los monstruos tienden a escapar de las manos de sus creadores, como bien supo Mary Shelley.

En el horizonte destaca un riesgo claro de explotación comercial que desbordaría incluso las previsiones del sujeto más avisado. Un avatar con gancho siempre interesará a ciertas compañías constantemente deseosas de captar la red de contactos de todo cada cual a fin de ofrecerles los productos más adecuados: gafas, braslips, viajes, tops, restaurantes con encanto… No digamos ya si la copia se vuelve viral. Con todo, no sería lo peor. Un eternauta con obra propia, ya sea escrita, plástica o musical, abre la puerta a situaciones más retorcidas. Por un lado, el facsímil, dotado de un albedrío informático

recién estrenado podría renegar directamente de su producción, ya sea escrita, plástica o musical, o bien involucrarse en ella para propinarle tijeretazos o reconstruirla de acuerdo con sus nuevos parámetros mentales y creativos. Lo que no implica forzosamente que fuese para mal. El renacido Bowie podría superar al difunto Bowie alumbrando nuevos éxitos que redondearían su ya de por sí bien ganada inmortalidad con otra de propina. Como un bis.

Luego, están los secretos. Aunque las consecuencias sean las mismas para todos los mortales, la divulgación de interioridades pondría más en apuros a las copias de famosos y, por ende, a los originales. Se trata de una eventualidad que no debe descartarse. Los avatares más inteligentes podrían descubrir los entresijos mejor guardados de sus modelos a base de atar cabos extraídos de su biografía. A partir de ahí, debido simplemente al narcisismo propio de las figuras públicas, podrían divulgar aquello que su propietario, por un resto de pudor, quiso mantener oculto. Todo eso contando con que sea el propio sujeto quien decida volverse inmortal en las redes sociales de manera más categórica que la de sobrenadar en ellas como simple nombre (más la foto del perfil) o mediante una entrada en la Wikipedia, ese diccionario enciclopédico tan democrático que no hace falta ser una gloria nacional para tener cabida en él y perdurar. Porque a uno podrían resucitarle terceras personas. La cosa no es grave si quien así procede es un ser querido deseoso de seguir manteniendo el contacto con quien desapareció del mundo de carne y hueso. Todo se complicaría éticamente, y mucho, a nada que las miras fueran otras. Sirva como ejemplo el enemigo que resucita a quien odia para poder seguir sometiéndole al pim pam pum o mostrarlo en situaciones reprobables. Tampoco resultaría excesivamente atractivo ser revivido por un obseso. O por un inconsciente. ¿Qué pasaría si alguien decidiera resucitar a Francisco Umbral?

Mi nombre es legión

La polisemia es una propiedad inherente a las palabras. Negro vale lo mismo para expresar un color en general que para herir susceptibilidades. El campo de resonancia de los vocablos puede ser muy amplio, pero siempre estará limitado por el uso. De ahí que no proceda la arrogancia de Humpty Dumpty cuando exclama: «Las palabras significan lo que yo quiero que signifiquen». Fijar el sentido suele ser cosa de la comunidad de hablantes, y solo por el hecho de utilizar vocablos y locuciones, lo que no quita para que el poeta —y quizás Humpty Dumpty lo fuese— desee sentirse señor del significado.

Con los nombres de persona pasa lo mismo: están vertebrados por la polisemia. Significan el individuo, y pueden poseer otras acepciones. Crisóstomo, quiere decir boca de oro, lo mismo que, Elena, antorcha. En la novela *Tristram Shandy* (1759) Laurence Sterne enreda al inminente padre Walter Shandy en graves cogitaciones sobre el arte de nombrar. Sabedor de que el nombre puede determinar el destino de las personas, el atribulado progenitor escoge como a redropelo bautizar con el de Tristram a su hijo, condenándolo, sí, a la tristeza, con el propósito, posiblemente, de que pulse en ella la humildad necesaria para ser virtuoso. Que un sindicalista se apellide Sordo puede decir mucho en favor de su vocación, lo mismo que un abogado de etarras se apellidara Matanzas. Cuando en el Evangelio de san Marcos se le pregunta al demonio por su nombre, el ser del averno le responde sin vacilar: «Mi nombre es Legión, pues somos muchos». Ser muchos y ser réprobos estarían detrás de Legión. Y de una serie de vericuetos bastante retorcidos para alcanzar la gloria, esa clase de inmortalidad asociada al patronímico.

Para ser más de uno basta con adoptar alias o seudónimos. Y a través de ellos han conseguido la fama infinidad de sujetos. Los apodos funcionan excelentemente en el campo del hampa —*Scarface*— y en distintas modalidades deportivas, principalmente el boxeo. Ray Charles Leonard logró la fama como Ray *Sugar*, y eso justo después de derrotar a Roberto *Mano de Piedra* Durán. El mote es casi de rigor entre los raperos como otrora lo fue en el mundo del toro: *Bombita*, *Frascuelo*, *Lagartijo*… Los agentes secretos no serían nada sin sus nombres de guerra. Joan Pujol fue el espía doble más famoso de la Segunda Guerra Mundial. Trabajó para los alemanes bajo el nombre de *Alaric*, pero será recordado siempre por el que le dieron los británicos, bajo cuya bandera militó realmente: *Garbo*. El número 007 ha hecho grande a James Bond. No es frecuente, cambiar los nombres por cifras suele ser utilizado para deshumanizar. A la vista está cómo se utilizó el procedimiento con los presos de Auschwitz.

Los seudónimos suelen ser cosa más bien del campo literario, con el permiso de las redes sociales que han visto cómo se multiplican. Muchos son los autores que han alcanzado la inmortalidad con su *nom de plume*: Fernán Caballero, Georges Sand, Clarín, Mark Twain, Isaak Denisen, George Orwell, Virginia Wolf… Ya es más raro que no se conozca quien se halla detrás del seudónimo. Ocurrió durante un tiempo con Bruno Traven, autor de *El tesoro de Sierra Madre* (1927). Nadie conocía quién se ocultaba detrás de Elena Ferrante hasta que la autora decidió desvelar el misterio, seguramente porque así obtenía un plus de nombradía (e ingresos) que unir a la conseguida con las especulaciones sobre su identidad. Algo semejante, desapercibirse, aunque de manera más rocambolesca, hizo Laura Albert cuando

escribió su primera novela, *Sarah* (2000). Como quería que pareciese autobiográfica la firmó como JT Leroy y convenció a su cuñada, Savannah Knopp, para que se hiciera pasar públicamente por la autora, lo que, por alguna extraña razón, no enturbió sus relaciones a pesar de hallarse en juego la fama. Helen Wilson fue la firmante de los artículos Peter Boghossian, James A. Lindsay y Helen Pluckrose, hasta que se vieron obligados a rebelar la superchería. El seudónimo ha servido asimismo para burlar barreras. Ya sea de género ya políticas. Fernán Caballero es el nombre que encontró Cecilia Böhl de Faber para poder abrirse paso en un mundo literario dominado por los hombres. Lo mismo hizo Mary Anne Evan al escoger la firma de George Eliot.

Han sido muchos, por otra parte, los autores que han buscado otro nombre para guarecerse de los chaparrones políticos. Ocurrió en la Alemania nazi con Werner Bergengruen, por ejemplo, y ocurría durante la caza de brujas orquestada por el senador McCarthy. Ahí Dalton Trumbo se llevó la palma utilizando varios seudónimos y ganando en 1956 un Oscar al mejor guion por *El Bravo* bajo el irónico nombre de Robert Rich (de haber sido realmente rico, Trumbo no hubiera necesitado seguir escribiendo, no para ganarse el pan, al menos). En la España franquista no era posible burlar la censura mediante el recurso al apodo. Carmen Camus detalla en su artículo «El seudónimo y la censura en la narrativa del Oeste», que el aparato represor conocía la verdadera identidad de la pléyade de escritores —ciento once— que escribieron novelas de vaqueros bajo seudónimo. Algunos de ellos eran declarados antifranquistas, como Eduardo de Guzmán amparado bajo el sobrenombre, entre otros, de *Edward Goodman*, o Francisco González Ledesma alias *Silver Kane*. Marcial Lafuente Estefanía, un oficial del ejército republicano acabó utilizando su verdadero nombre. Todo fue posible porque: a) la temática era completamente inocua y b) porque el régimen supo reciclar aquella oleada de aturdimiento literario, como señala Carmen Camus:

> «El seudónimo supuso pues una clara autocensura para el autor de narrativa del Oeste. En un primer momento su utilización estuvo vinculada a la importación del modelo estadounidense de los pulps, que trajeron consigo un trasvase cultural que sirvió para llenar el vacío existente en el polisistema literario español. Aunque su uso se consolidó por motivos aparentemente económicos, fueron claramente los motivos de Estado, empleados de forma subliminal, los que favorecieron su utilización. Pues, por un lado, con esta obra escrita por autores de procedencia «extranjera» la dictadura presentaba a sus ciudadanos una imagen de apertura al mundo exterior. Por otro,

> las obras autóctonas exportadas con nombres de autores extranjeros le servían al régimen franquista de vehículo transmisor para exportar al mundo de forma sibilina a través de él, principalmente a Hispanoamérica, el verdadero espíritu patrio. Un libro español escrito y elaborado en España que responda a los valores nacionales y que ayude a difundir el verdadero espíritu nacional que el nuevo estado ha emprendido».

La literatura de mayor alcance hubo de recurrir a tretas estilísticas y metafóricas para burlar, en la medida de lo posible, la censura porque la sombra del nombre era estrecha y alargada y, por tanto, no servía para ocultarse. Entre otras cosas porque el aparato censor controlaba las casas de edición.

Existe, por último, un procedimiento de ocultación más radical o seudónimo de grado cero: se llama anonimato. Y constituye otra seña de identidad. Anónimo fue el autor del *Lazarillo*, sin que se sepa cuáles fueron las razones que llevaron a su autor a protegerse detrás del no-nombre. En fechas más cercanas, han utilizado idéntico proceder quienes dieron a la imprenta *Una mujer en Berlín* (1945) o *De la miseria en el mundo estudiantil*, un documento situacionista escrito al alimón por estudiantes de la universidad de Estrasburgo al comienzo de la década de los sesenta. Bien es verdad que el anonimato se halla en claro desuso porque está reñido con el narcisismo galopante que empuja a la sociedad actual. Sin embargo, hay otras formas de lograr el mismo efecto de desapercibimiento. Por ejemplo, esconderse detrás del *verdadero* nombre. Nadie más famoso en eso que Salinger, autor de una novela de muchísimo éxito y de un desvanecer su persona pocas veces igualado. Posiblemente el único que ha conseguido estar a la altura del escapista neoyorquino sería su paisano Thomas Pynchon (1937-), autor fundamentalmente de *El arco iris de gravedad* (1973), su obra más valorada.

Serán, sin embargo, los heterónimos los que multipliquen la individualidad en legión. En el orden de la modestia cabría citar, por escoger un autor de ahora mismo, a John Banville/Benjamin Black, y, en el de la desmesura, a Fernando Pessoa. En «Aesthetics and Autobiography: Emotion and Style in *The Book of Disquiet* by Fernando Pessoa / Bernardo Soares» (*Contemporary aestetics*, 2016), Mikel Iriondo señala que el crítico brasileño José Paulo Cavalcanti habría detectado ciento veintisiete heterónimos del escritor lisboeta. Lo más sorprendente del caso, como remarca, Iriondo es que Pessoa recurra a un heterónimo, o un semi-heterónimo para escribir su autobiografía. A menos que suceda a la inversa y resulte que sea Bernardo Soares el que escriba el relato autobiográfico —no una vulgar biografía— de un

tal Fernando Pessoa. La obra en cuestión no sería otra que el *Libro del desasosiego* (1931-35), un texto fragmentado que se ofrece como imagen especular de la personalidad fragmentada del autor. Al dividirse, o multiplicarse, no parece sino que Pessoa necesitara una jauría para acotar su presa literaria. Y tal vez su propia alma. De hecho, hasta lo admite expresamente: «Si alguien puede escribir —asegura en *Erostratus*— como veinte hombres distintos, es de hecho veinte hombres diferentes, sea como sea, y sus veinte libros están justificados».

Cuando Legión significa maldad, la esencia de los demonios, se abre un negociado especial: el de quienes persiguieron y persiguen la gloria, esto es la inmortalidad, haciendo el mal. Porque una cosa es acometer un propósito sin escatimar, a veces, los codazos, y otra ambicionar fines perversos utilizando procedimientos incluso peores. La Historia sitúa en el primer lugar de la lista a Eróstrato, un pastor que pegó fuego el año 356 a. C. al templo de Artemisa en Éfeso, una de las siete maravillas de la antigüedad. Sometido a tortura por Artajerjes, el pirómano confesó haber actuado para que se recordara su nombre en los siglos venideros. Y lo cierto es que lo consiguió, porque se sigue hablando de él, pese a que fue sometido a una *damnatio memoriae* que castigaba con la muerte cualquier alusión a su persona. Hasta la psicología moderna describe un complejo de Eróstrato cuyos síntomas consisten en pugnar por sobresalir a toda costa. De índole parecida, aunque reservado a círculos más restringidos, es el síndrome de Munchausen por poderes, un trastorno que lleva a los pacientes a lesionar reiteradamente a sus seres amados, de preferencia niños, con el fin de mostrar heroicos desvelos y suma abnegación. Ahora bien, para alcanzar el renombre universal y duradero, se necesita una perversidad a toda prueba y, lo que es más, ejercida sobre objetivos mayúsculos.

Porque todos los caminos para alcanzar esa inmortalidad espuria pasan por la muerte. En lo alto del podio se situarían los magnicidas, llámense Bruto o Lee Oswald. Aunque ninguno como Gavrilo, el asesino de los archiduques de Austria, porque no solo interrumpió la línea sucesoria del imperio Austro-húngaro, sino que, con su atentado, desencadenó la Primera Guerra Mundial apuntándose entre diez y treinta millones de vidas segadas. Por detrás de los magnicidas se situarían los asesinos en serie. Derechos a la historia de la infamia por méritos propios han ido Jack el Destripador y el Estrangulador de Boston. Hay muchos que les han superado, pero, a pesar de sus denuedos, sus nombres no han alcanzado la resonancia necesaria para permanecer en el imaginario colectivo. Horrores sin cuento cometió el ruso Chikatilo, el *Carnicero de Rostov*, en cuyo haber figuran cincuenta y tres víctimas asesinadas después de haber sido sometidas a torturas

y vejaciones sexuales atroces. Pisando los talones a la nómina de asesinos múltiples vendrían los perpetradores de masacres indiscriminadas, una especialidad fundamentalmente estadounidense. Muchos de ellos actúan movidos por la idea de superar el récord de sus predecesores. Posiblemente, la de Columbine no sea la matanza con más víctimas ni la más retorcida. Sí una de las que más se recuerdan debido a los vídeos de los preparativos que grabaron sus ejecutores y por haber sido objeto de varias películas. A John Lennon se lo llevó por delante cierto imbécil con una idea fija. En el aire vibra, sin embargo, lo que aquel idiota homicida no pudo matar:

«Imagina que no hay cielo
es fácil si lo intentas
ningún infierno bajo nosotros
por encima de nosotros solo cielo
imagina toda la gente
que vive hoy».

7. A la eternidad por la estirpe

José Arcadio Buendía no estaba tan loco como contaba la familia, sino que era el único que había dispuesto de bastante lucidez para vislumbrar la verdad de que el tiempo sufría tropiezos y accidentes y podía por tanto astillarse y dejar en un cuarto una fracción eternizada.

Gabriel García Márquez, *Cien años de soledad* (1967)

«Si esperas lo suficiente, todo se va a la mierda»

George V. Higgins

Cual la generación de las hojas, así la de los hombres. Esparce el viento las hojas por el suelo, y la selva, reverdeciendo, produce otras al llegar la primavera: de igual suerte, una generación humana nace y otra perece

Homero, *Ilíada*

En *Cien años de soledad*, Úrsula Iguarán aspira a una familia que perdure. Su postura es común a muchos mortales: si no puedo vivir doscientos o mil años, mis herederos lo harán por mí. Se trata de un punto de vista que suele cobrar especial relevancia cuando el linaje, y por consiguiente el apellido, es de sangre azul. No digamos si la sangre pertenece a testas coronadas. De tal manera que la estirpe ofrecería posibilidades de inmortalidad, aunque fuese vicariamente. A muchos les consuela que su sangre siga circulando después de que hayan muerto. Claro que, se trata de una esperanza con fuertes dosis de aleatoriedad, a causa de que depende de tres ámbitos: la reproducción —debe darse una fertilidad sostenida a lo largo de generaciones—, la genética —no tienen que aparecer genes recesivos fatales ni para la vida ni para la procreación— y la historia, tanto general como particular: hay que contener la respiración para que no sobrevengan catástrofes ni naturales ni dimanantes de causas políticas que caben con el candidato a progenitor. También hay que tener suerte —el factor suerte— a fin de que no se produzcan accidentes fatales en el seno de la familia.

Las cuitas de Úrsula Iguarán respecto a la posibilidad de sembrar el mundo de descendientes son de orden genético, tienen que ver con la consanguinidad. Motivos no le faltan: se ha casado con un primo. No por amor sino por fatalidad: como desde niños estaban siempre juntos parecía obligado que acabaran casándose. Una vez celebrada la ceremonia, quienes la alentaron se echan para atrás invocando veladamente el incesto y, muy abiertamente, que de aquello no podrá salir una descendencia sana, pues ya ocurrió que un pariente, fruto también de relaciones no canónicas, vino al mundo con rabo de cerdo. Será precisamente el temor a que le nazcan hijos con apéndice caudal de marrano, o *Sus domesticus*, lo que retraiga a Úrsula a la hora de consumar el matrimonio. José Arcadio Buendía, su marido, aceptará el

statu quo resignadamente, aunque únicamente hasta que Prudencio Aguilar, haciendo poco caso de su propio nombre y también de su apellido (no demuestra la agudeza visual que le correspondería), se burle en público de un marido al que considera un collón por no haber acometido aún las tareas de desvirgado. Excedido, José Arcadio lo mata y, en el mismo arrebato, soluciona los problemas de alcoba. De aquella coyunda mítica nacerán hijos sanos susceptibles de perpetuar la estirpe hasta llegar a la séptima generación. A partir de ahí, no habrá más linaje. El último representante de la familia nacerá con la temida cola de cerdo debido a una nueva violación de las reglas de parentesco. Del inevitable colapso tiene un barrunto Aureliano Babilonia poco antes de desaparecer arrastrado por el huracán que se lleva consigo el pueblo y alrededores de Macondo. Su sucesor, el Aureliano postrero, conoce la triste suerte que le aguarda, al descifrar los pergaminos que muchas décadas antes redactó proféticamente en sánscrito el sabio gitano Melquíades, vaticinando que la familia fundadora de Macondo estaba condenada a cien años de soledad.

¿Cuál fue la causa de un castigo tan irreparable? ¿El acto de soberbia que supone la voluntad de perdurar perpetuándose, la violación del tabú del incesto o el hecho de que la consumación del matrimonio entre Úrsula y José Arcadio se situara bajo el signo del asesinato? Seguramente un poco de todo. Las interpretaciones están abiertas, porque Gabriel García Márquez no se acoge a ninguna y ni siquiera señala que las haya. Como quiera que sea, las cautelas frente al incesto parecen figurar en el código del comportamiento del ser humano desde que es humano, o, lo que es lo mismo, un animal político, como lo consideraba Aristóteles.

Al menos así lo defendía Lévi-Strauss sosteniendo que el tabú del incesto era una ley universal —junto con la de reciprocidad—, que marcaba precisamente el tránsito del estado de naturaleza al de cultura. Puede que esta última afirmación resulte controvertida. No cabe duda de que el rechazo del incesto, refrendado por la prevención de la endogamia, son hábitos culturales —nadie en su sano juicio buscaría el gen capaz de reprimir las relaciones consanguíneas—, pese a que sus consecuencias sean genéticas. ¿Hubo componentes empíricas en el rechazo a la endogamia en las fases iniciales de la carrera del o hacia el *Homo sapiens*? ¿Acabaría dando forma cultural a lo que inicialmente fue instintivo, tal y como sucede en el seno de las manadas de diferentes mamíferos? Seguramente la respuesta, si la hay, provendrá de los paleoantropólogos, pero la Historia registra abundantes casos de violación consciente del interdicto. Uno de los casos más sonados fue el de Anaïs Nin, tanto por las relaciones sexuales que mantuvo con su padre como por la forma en que las describió en sus *Diarios*.

Ya es más raro que se recurra a la endogamia para mantener puro el linaje. Sucedería con los Habsburgo. Y en España. Para cuando quisieron darse cuenta de su error, ya era demasiado tarde. El último representante de la dinastía murió sin descendencia. Se trataba de Carlos II (1661-1700), a quien sus súbditos apodaron el Hechizado, ya que achacaban a manejos brujeriles su indigencia corporal y su incapacidad genitora. Por si acaso, los mentores reales ya le habían procurado una novia, María de Orleans, para que la corona no quedara sin descendencia. Metieron la pata, porque la infeliz procedía también del tumultuoso árbol de los Habsburgo, como denotaban su mandíbula prognática y los característicos labios de la casa. Sin embargo y por aquello de que resultaba inadmisible que todo un rey no pudiera concebir —era estéril además de sufrir de eyaculación precoz—, el vulgo achacó el problema a la pobre esposa y la vilipendiaba con coplas:

«Parid, bella flor de lis,
en aflicción tan extraña,
si parís, parís a España,
si no parís, a París».

Claro que, el ingenio popular hubo de ajustar el diapasón cuando tampoco la segunda consorte, Mariana de Neoburgo, tuvo descendencia a pesar de que vino dispuesta a procurar la prole tan necesaria al trono. Fue convocada debido a la potencia generatriz que se le suponía, no en vano sus padres habían tenido veintitrés hijos. Desgraciadamente Carlos II no pudo siquiera acercarse a producir uno, de ahí que las coplas mudaran el blanco:

«Tres vírgenes hay en Madrid:
la Almudena, la de Atocha,
y la reina nuestra señora».

Como se trataba de un grave problema que afectaba a la sucesión de la corona, hubo cierto astrólogo que aconsejó al monarca desenterrar a los miembros de la familia y abrazarlos por ver si se transmitía mágicamente la capacidad generatriz (ellos sí tuvieron hijos) imposible de obtener por cauces naturales.

De no mediar la presión política, la impotencia hubiera sido la menor de las preocupaciones del malhadado Carlos, habida cuenta de que sufrió toda una colección de enfermedades: raquitismo, sarampión, varicela, rubeola, viruela y ataques epilépticos, además de un pobre desarrollo intelectual parejo del retraso físico. Síntomas estos últimos que se agravaron cuando expiró María de Orleans, porque la pena fue a unirse a lo demás. Cuando el monarca falleció a la edad de

treinta y nueve años —aunque aparentaba ochenta— la autopsia puso al descubierto una cabeza llena de agua, unos pulmones corroídos y los intestinos gangrenosos. La soledad de los Austrias duró casi el doble que la de los Buendía, pues el primero del apellido, Carlos I, gobernó en 1516 y la extinción de la estirpe se produjo en 1700.

El genetista Adam Rutherford escoge al pobre Hechizado como ejemplo de la ruina a la que puede llevar la consanguinidad. Lo hace en *Breve historia de todos los que han vivido* (2017), donde cita el estudio realizado por su colega español Gonzalo Álvarez, quien llega a la conclusión de que, tras muchas generaciones de cruces consanguíneos, el nivel de endogamia del infortunado Carlos era mayor que el del hijo de dos hermanos. Rutherford concluye: «Irónicamente, la genética del siglo XVII acabó con el patológico anhelo de poder de los Habsburgo. Cuanto más se aferraba al poder, más rápido caía la Casa de Austria. Condenado por sus padres, y por los de estos, y por sus tíos y tías, con su vida hechizada por la codicia, Carlos II de España, Carlos el Hechizado, es un ejemplo extremo de lo que ocurre cuando todo queda en familia».

Sangres perpetuas

La mayoría de seres humanos seguramente piensa, aun sin proponérselo, que una vez que está en la Tierra lo más fácil es que su estirpe se perpetúe hasta la consumación de los siglos. Salvo, claro está, que haya elegido lo contrario: no tener prole. (La imposibilidad de tenerla no constituye obviamente una opción). A diferencia de la ciencia imperante en tiempos de Carlos II, la de hoy en día permite salvar ese posible obstáculo recurriendo a fecundaciones *in vitro*, complementadas con distintas técnicas, no universalmente admitidas, como el recurso a los vientres de alquiler. De manera que la posibilidad de trasmitir los propios genes está bastante garantizada siempre que se disponga de las oportunas fuentes productivas. Cosa distinta es que se pueda acreditar el linaje, tal y como quiso la élite medieval, por cuanto disponía de un poder —y unas posesiones— que no quería dejar por el camino, de ahí la necesidad de tener acreditado un apellido con su correspondiente blasón (la heráldica nació para que hasta los analfabetos supieran quién mandaba).

Las grandes casas promovieron activamente estrategias para que su sangre se prolongara hasta el fin de los tiempos. Mucha se quedó por el camino, unas veces en el campo de batalla y otras en lechos poco fértiles. De hacer caso a Rutherford, aspirar a la inmortalidad del apellido sería una tarea vana: «Todos nuestros árboles genealógicos —

sentencia— acaban por colapsar».

La parte buena es que, según el propio Rutherford, todos podemos descender de Carlomagno:

> «Hace un millar de años, los números nos dicen algo muy claro. Una quinta parte de las personas que vivían en Europa hace un milenio no son antepasados de ninguna de las personas que viven en la actualidad. Sus líneas de descendencia se extinguieron en algún momento, cuando ellos o alguno de ellos no dejó descendencia. Y, al contrario, el ochenta por ciento restante son antepasados de todos los que vivimos en la actualidad. Todas las líneas de ascendencia van a parar a cada uno de los individuos del s. X».

Y, por qué no, del s. IX, que es cuando vivió el constructor del Sacro Imperio Romano Germánico.

Para que esto no fuera así, la Europa medieval hubiera debido contar con un billón largo de personas. Como no ocurrió, resulta forzoso concluir que somos herederos de quienes vivieron en aquellos tiempos, ya fueran alpargateros o Trastamaras. Al fin y al cabo, todo se reduce a una cuestión no solo de números, también de geometría. O de botánica geométrica si se prefiere. Las casas ilustres consiguieron trazar árboles genealógicos de impecable factura, lo que no excluye que sus empingorotadas ramas pudieran tener fugas de savia. Esto es, que se produjeran fecundaciones fuera del árbol, modo y manera de que se tejiera complementariamente la malla genética que desembocaría en la población actual. Los linajes aristocráticos tal vez hayan tenido dificultades para mantenerse a lo largo de los siglos, lo que satisfará a los republicanos más irredentos. A todos nos queda, queramos admitirlo o no, el prurito de descender nada menos que de Carlomagno. O de Roldán, si uno prefiere sentirse héroe trágico. Y hasta de alguno de los eruditos de su corte que propiciaron el renacimiento cultural de Occidente (en caso de que no fuera monje o fuera uno ligero de cascos), si es que al incoado le va más la pluma que la espada.

Los colapsos son más fáciles de asimilar. Al menos a la larga, porque suponen el fin fulminante de una casta. Cierto, supondrá un quebranto para el último representante de la misma, pero, cuando muera, ya no quedará nadie para lamentarlo. En la desaparición del apellido Plantagenet tuvo protagonismo directo y fatal, cierto representante aquejado de problemas físicos, aunque no tan graves como el de Carlos II. Se llamaba Ricardo III (1452-1485) y padeció una escoliosis que se agravaría con el tiempo. A diferencia de lo que le ocurrió al Carlos Habsburgo, la deformidad de Ricardo no era congénita. Se produjo cuando contaba diez o doce años de edad, según

han concluido los patólogos forenses que examinaron su cadáver exhumado en agosto de 2012 de una fosa hallada en lo que fue el convento Greyfriars de Leicester. Patologías aparte, la verdad es que Ricardo hizo mucho por la extinción de su tronco solariego. Encerró en la Torre de Londres al sucesor a la corona —un chaval de doce años— junto a su hermano, ordenando posteriormente que asesinaran a los dos. No se detuvo ahí, también podó algunas rámulas colaterales del árbol genealógico. Y cuando apostó por su sola sangre, falló. El único hijo legítimo que tuvo murió posiblemente de tuberculosis a los diez años. Shakespeare no dejó escapar la circunstancia de que deformidad física y deformidad moral concurrieran pródigamente en aquel hombre retuerto y seguro de poder sacar partido de sus propias taras:

> «Deforme, sin acabar, enviado antes de tiempo a este latente mundo; terminado a medias y eso tan imperfectamente y fuera de la moda, que los perros me ladran cuando ante ellos me paro… ¡Vaya, yo, en estos tiempos afeminados de paz muelle no hallo delicia en que pasar el tiempo, a no ser espiar mi sombra al sol, y hago glosas de mi propia deformidad! Y así, ya que no pueda mostrarme como un amante, para entretener estos bellos días de galantería, he determinado portarme como un villano y odiar los frívolos placeres de estos tiempos. He urdido complots, inducciones peligrosas, valido de absurdas profecías, libelos y sueños, para crear un odio mortal entre mi hermano Clarence y el monarca. Y si el rey es tan leal y justo como yo sutil, falso y traicionero, Clarence deberá ser hoy estrechamente aprisionado, a causa de una profecía que dice que J [Clarence se llama Jorge] será el asesino de los hijos de Eduardo».

Clarence será ejecutado y Ricardo podrá dar el jaque mate final. La cuestión es que ha dejado detrás de sí tantas sombras que saldrán a interceptarle en la persona de Enrique Tudor. En efecto, Enrique le presenta batalla en Bosworth el 22 de agosto de 1485. Instantes antes del combate, Ricardo probará, sin embargo, de su propia medicina, pues dos de sus lugartenientes le traicionan haciendo gala de una virtud que él había manejado incontables veces. La inesperada defección mermó sus fuerzas y le condujo a la derrota, por lo que no es de extrañar que, según es fama, muriese gritando: «¡Traición, traición, traición, traición!». Shakespeare prefiere poner en su boca: «¡Mi reino por un caballo!», a fin de subrayar el hecho de que fue derribado de su montura y era consciente de que, sin ella, luchaba en inferioridad de condiciones. Y así fue, en cuanto cayó, habría sido rodeado por varios sayones (ni siquiera duques o condes) sufriendo heridas de espada, puñal y alabarda. Con Ricardo se agotaría el árbol

de los Plantagenet en medio de lo que parece un torbellino botánico o un juego floral, porque la casa tomaba el nombre de la planta llamada genista o retama, y con la derrota y muerte de su último representante acababa la Guerra de las Rosas (entre la blanca de los York y la roja de los Lancaster). Con todo, los genealogistas aún consiguieron localizar en Canadá a una sucesora de la hermana del rey, lo que permitió identificar a Ricardo mediante el ADN mitocondrial.

Colapsos remotos

Los faraones egipcios eran de por sí dioses, por lo que ya tenían garantizada la eternidad. Para asegurársela únicamente debían cumplir ciertos trámites. La momificación, el enterramiento en pirámides —preferiblemente—, los rezos y las ofrendas, constituían pequeños soportes para su inmortalidad. De ahí que buscar prolongación temporal en la estirpe fuese un factor sobrevenido, relacionado más con el hecho de exhibir solidez familiar —sangre fuerte, gobernadora—, que como un vulgar recurso disponible hasta para los esclavos. Movidos tal vez por la pretensión de lograr un linaje más puro o de mantener la descendencia dentro de los límites de lo sagrado, cayeron en el embeleco de la endogamia. Pese a considerarse —seguramente— por encima de las leyes, sin embargo, fueron subsumidos por las de la genética. Uno de los casos más llamativos de consanguinidad trágica fue el de Tutankamón. Hijo de una relación consanguínea padre-hija, como culminación de unos cuantos precedentes incestuosos en la familia, nació con graves problemas de origen genético. Tenía los pies deformes y labio leporino, además de una necrosis ósea que acabaría causándole la muerte. Por si fuera poco, contrajo la malaria. Murió con diecinueve años. En su tumba, se encontraron momias de dos niños nacidos muertos. Serían los hijos que tuvo con su medio hermana Ankesenamón. Excusa decir que los neonatos presentaban igualmente taras genéticas. De todo ello cabría concluir que el espléndido sarcófago inmortal en el que fue inhumado no sería sino una idealización de lo que pudo haber sido su propietario y no fue.

Al igual de lo ocurrido con Tutankamón, es posible que el incesto cerrara muchas líneas sucesorias por conducirlas al colapso. No lo explica todo. Allí donde hay coronas o cetros suele haber política e intrigas, lucha de linajes. En tres mil años de historia, Egipto conoció treinta y tres dinastías, representada cada una de ellas por varios faraones. Lo que indica una cadencia de sucesión en ocasiones vertiginosa. La última casa real fue la Ptolemaica, que gobernó el país

del Nilo desde el año 300 al 30 a. C., siendo una de las más duraderas. Bien es verdad que se trataba de una monarquía de ocupación, como la persa aqueménide que le antecedió. Los Ptolomeo sucumbirían a la invasión romana dejando para la historia los turbulentos amores de Cleopatra y Marco Antonio, pero, sobre todo, la biblioteca de Alejandría. Los mitómanos románticos deberían saber que Cleopatra fue una mujer de armas tomar. No tuvo empacho alguno en suprimir a quien pudiera disputarle el trono, aunque perteneciera a la familia. La última vez que accedió a él procuró desembarazarse de su hermano y esposo Ptolomeo XIV mediante envenenamiento. Por lo que se refiere estrictamente a la genética, los matrimonios con sus hermanos fueron blancos, simples requisitos legales. La descendencia de sangre la buscó lejos, se dice que probablemente en Julio César, de quien nacería Ptolomeo XV Cesarión, un faraón breve, pues fue asesinado cuando contaba diecisiete años. Lo que es seguro es que tuvo tres hijos con Marco Antonio. Los tres desaparecieron sin dejar rastro hereditario. Cleopatra moría el año 30 a. C.

En la Antigua Grecia también hubo dinastías aborrecidas. La más castigada fue la de los labdácidas, el linaje maldito por antonomasia. Se debió a un pecado original cometido por el fundador de la misma, Lábdaco. En efecto, Lábdaco pecó de *hybris* contra el dios Dionisos al negarse a cumplir determinados ritos en su honor. El dios le condenó a muerte, aunque su ira no se detuvo en él, sino que se derramó generosamente sobre toda su descendencia sentenciándola a sufrir crueles destinos. En *Las Bacantes*, Eurípides pone en escena el despedazamiento de Penteo a manos de su propia madre. Penteo era primo carnal de Lábdaco y, como él, se negó a cumplir con Dionisos, por lo que las mujeres que asistían en estado de trance a los ritos en favor del dios acabarán jugando a la pelota con su cabeza. A Lábdaco le aguardaba un destino similar, aunque más refinado. Antes de acabar roto en pedazos exactamente igual que Penteo, recibe un mensaje tóxico por gentileza del oráculo de Delfos: su hijo Layo morirá a manos de Edipo, que desposará a la viuda Yocasta, su propia madre.

Conocedor del funesto pronóstico, Layo decide abandonar en el monte Citerón al hijo que acaba de alumbrar Yocasta. Transcurren los años sin novedad hasta que el destino le sale al matrimonio al encuentro en cierta encrucijada. Un muchacho se insolenta con Layo, luchan y Layo muere. El superviviente desposa a la viuda, iniciando una relación incestuosa, porque se trata de su madre. El segundo paso de la venganza dionisíaca se ha cumplido. Edipo, porque de él se trata, tendrá cuatro retoños con Yocasta: Polinices, Eteocles, Ismene y Antígona. Todos ellos sufrirán destinos trágicos. Ocurre como si la trasgresión de las leyes de la genética tuviera consecuencias no

estrictamente de su mismo orden, sí lo suficientemente terribles como para refinar el castigo: víctimas y verdugos llevan la misma sangre. Cuando Edipo y Yocasta conozcan lo que han hecho se autocastigarán. Yocasta, hija de Penteo, por cierto, quitándose la vida y Edipo cegándose a fin de prolongar más el sufrimiento.

Los hijos no correrán mejor suerte. Polinices y Eteocles se dan la muerte el uno al otro en la pugna por hacerse con la corona de Tebas. Antígona, al contravenir el mandato de su tío Creonte que prohíbe dar tierra a Polinices, se ahorcará antes de que el tirano la entierre viva. Su muerte provoca que Hemón, prometido de la muchacha, pero también su primo, se quite la vida, lo que ocasionará que Eurídice, madre de Hemón y esposa de Creonte, también se suicide. Ismene, la hermana de Antígona, morirá acuchillada lejos de Tebas, mientras que su sobrino Laodamante —hijo de Eteocles— caerá en el campo de batalla defendiendo Tebas contra un ejército invasor. Con lo que el linaje de los labdácidas habrá sido borrado de la faz de la Tierra. Pagaban así el haber incurrido en sacrilegio y haberse revuelto en el incesto.

Mientras los griegos ni siquiera se hallaban en condiciones de imaginar su mitología, en la Antigua China, el linaje Shang o Yin comenzaba una andadura imperial que duraría más de setecientos años: desde el 1766 a. C. al 1046 a. C. El destino de su último representante coronado, Shang Zou (1105-1046), nada tiene que ver tampoco con las tragedias griegas. Ni con las shakesperianas, pese a que esté dominado por una traición final, como supo Ricardo III. En efecto, Shang Zou fue vendido por sus tropas cuando combatía contra Zou Cheng, perdiendo la batalla y el cetro en beneficio de quien introduciría una estirpe nueva en el trono. Avergonzado, Shang Zou se suicidaba. Contra todo pronóstico su linaje saldrá, sin embargo, adelante. En un poco frecuente acto de magnanimidad, el soberano recién investido ofrece un territorio, el feudo de Song, a la familia del difunto. Instalado en aquellas comarcas, el clan vivirá apaciblemente hasta el año 256 a. C. Con ello bate todo un récord, pues no resulta fácil presumir de más de mil quinientos años de árbol genealógico. La dinastía Shang es la primera de la que se tiene noticia histórica, porque sus andanzas fueron recogidas por crónicas posteriores. También se sabe de ella gracias a las primeras muestras de escritura realizadas en huesos y caparazones de tortuga. De modo que la dinastía Shang acabó proyectándose hacia el futuro, tanto a través de sus representantes, como mediante aquella cacharrería caligráfica, una vez considerado que muchos de aquellos huesos y caparazones arqueológicos fueron ingeridos medicinalmente, en fechas posteriores, por los aldeanos de la zona, con lo que, en cierto modo, integraron en su savia la de los Shang y la transmitieron como si de un legado

genético mineral se tratara.

Sumeria ya era vieja para cuando la civilización china empezaba a salir de sus brumas ancestrales y a navegar sobre caparazones de tortuga, puesto que el primer rey histórico del que se tiene noticia, Lugalzagesi de Uruk, habría reinado en el s. XXIV a. C., más o menos cuando Egipto entraba en su tercera dinastía. Sin embargo, no llegó a durar tanto como los linajes egipcios. Para cuando cierto poeta llamado Homero relate las vicisitudes de la gente heroica en torno a las puertas de Troya, una ciudad que hubiera palidecido frente a la magnificencia de las antiguas urbes mesopotámicas, la civilización sumeria llevaba siglos desaparecida. Polvo y ceniza («¡Estatua rota,/ columnas comidas por la luz,/ruinas vivas en un mundo de muertos en vida!»). Sin embargo, como disponían de escritura, los sumerios pudieron dejar constancia de sus reyes. *La lista real sumeria* registra nombres y fechas concisamente, sin ningún otro dato biográfico que hubiera podido establecer filiaciones. Lo más asombroso es la longevidad que trasuda el inventario: «Son once ciudades allá donde la realeza fue ejercida. Un total de ciento treinta y cuatro reyes que en conjunto reinaron más de veintiocho mil años». La afirmación ha servido para alentar a mucho badulaque empeñado en saber que los sumerios no pudieron ser tan viejos sin intervención extraterrestre.

Majaderías aparte, será el mundo mesopotámico el primero en poner en circulación la idea de que el mundo fue destruido por un diluvio que habría puesto el reloj de la humanidad a cero. Y es que los dioses se habían cansado de unos hombres demasiado ruidosos y cargantes con sus quejas, por lo que su principal, Enki, los destruyó mandándoles un diluvio. El diluvio. Previamente, un ser humano virtuoso llamado Ziusudra será prevenido para que construya una embarcación y se salve junto a su esposa y algunos animales. En una tablilla hallada en Nippur, se describe así el aguacero propiamente dicho:

«Todas las tempestades y los vientos se desencadenaron (en un mismo instante)
el diluvio invadió los centros de culto.
Después que el diluvio hubo barrido la tierra durante siete días y siete noches
y la enorme barca hubo sido bamboleada sobre las vastas aguas por las tempestades
Utu salió, iluminando el cielo y la tierra
Ziusudra abrió entonces una ventana de su enorme barca
Utu hizo penetrar sus rayos dentro de la gigantesca barca».

Una vez pisa tierra firme, Ziusudra ofrece en sacrificio buena parte de los carneros y bueyes que salvó y se obra el milagro. El salvado del

diluvio recibe el don la inmortalidad, al par que distintos animales comienzan a brotar del suelo. Todo comienza de nuevo. El mito aparece interpolado en el *Poema de Gilgamesh,* donde el feliz navegante recibe el nombre de Utnapishtim. El diluvio mesopotámico se halla, sin duda, en el origen del diluvio bíblico y de la gesta de Noé. Dos versos extraordinarios resumen el panorama con el que se encuentra, al descender de su embarcación, el Utnapishtim con quien Gilgamesh dialoga:

«El ruido había muerto;
la totalidad de los humanos se había convertido en fango».

Venticello romano

Aunque de manera menos radical, la usura del tiempo también se cebó con Roma y sus linajes. El poeta Manuel María de Arjona (1761-1820) plantado frente a las ruinas de la urbe, deja salir un estro romántico bastante pomposo y muy alejado del topo medieval del *ubi sunt*, aunque cumple su mismo cometido evocador y melancólico:

«Miro sobre estos ínclitos fragmentos
augustas mil brillar sombras triunfales,
que de su gloria al ver los monumentos
rotos yacer con lúgubres lamentos
¡Oh, ciudad infeliz, lloran tus males!».

El tiempo lo ha barrido todo, gloria, gentes, monumentos. *Et pourtant*…

Al poco de ser fundada, Roma contaba con cien familias que se distinguían por el apellido. La necesidad de sustraerse a las relaciones consanguíneas acabaría mezclando las ramas de los árboles genealógicos, por lo que se apeló al tronco común para crear el concepto de *gens*, es decir, el conjunto de familias que tenían un antepasado común y por consiguiente el mismo apellido o *nomen*. El *cognomen* servía para designar a una rama familiar concreta dentro de la *gens*. De aquella sopa familiar aristocrática saldrán los distintos dignatarios, tanto en época monárquica como republicana.

Cuando el paso del Rubicón abra el camino hacia el imperio, las castas patricias suministrarán casi en exclusiva carne de emperador. Una de las estirpes más señaladas y longevas fue la Claudia. Sus orígenes se remontan al s. V a. C. y algo de sus andanzas reflejó Robert Graves en *Yo, Claudio* (1934), al narrar las peripecias del

emperador de cierta rama particular de la *gens*, la Julio Claudia. El artífice de la fusión entre ambas estirpes fue Julio César, sobre quien escribió Shakespeare dejando para la historia el célebre: «¡Guárdate de los idus de marzo!», así como el no menos famoso «*Et tu, Brute*», que ha quedado como estigma de la traición. Al linaje Julio Claudia pertenecería igualmente uno de los emperadores más denostados, Calígula, sobre cuya persona dejó Camus, en 1944, la pieza dramática del mismo nombre. La rama de los Claudio Nerón se extinguía a finales del s. I d. C. con la muerte del emperador Nerón (37-68), quien, demasiado absorto en sus extravagancias y excesos, no dejó descendencia viable. Pese a considerarse un gran poeta («¡Qué gran poeta muere conmigo!», dijo al exhalar el último aliento), su destino en el campo de la ficción no ha sido de mucho postín. Aparece como figurante en *Quo Vadis?* (1895), de Henrik Sienkiewicz.

Nuevos tiempos, viejos problemas

Uno de los casos más recientes y trágicos de extinción de casas reales fue el de los Romanov. Reinaron en Rusia, con alguna tregua, desde 1613 hasta su erradicación de la faz de la tierra, por parte de terceros, el 17 de julio de 1918. Ese día, a las cinco de la mañana, el zar Nicolás II, su esposa Alejandra y los cinco hijos del matrimonio, junto al médico de la familia y tres sirvientes, fueron encerrados en el sótano de la mansión que poseían en los Urales. Acto seguido morían acribillados por un pelotón revolucionario que pegaba posteriormente fuego a la casa para que no quedase ni rastro del crimen. No obstante, se aplicaron tan mal, que cuando accedieron al sótano para rematar la faena, comprobaron que las llamas apenas habían devorado la ropa de las víctimas. Con lo que tuvieron que enfrentarse a un problema no menor: habían cavado las tumbas para cuerpos reducidos a cenizas y aquellos no lo estaban, por lo que no cabían dentro. Voluntarioso, el comandante en jefe de los matarifes empleó tres días en amenguar los cadáveres sometiéndolos al ataque combinado del ácido sulfúrico y el fuego de gasolina. Luego, procedieron al enterramiento. La furia bolchevique no dio, sin embargo, por conclusa la tarea y se puso a podar el árbol imperial hasta las últimas ramas. Doce familiares directos eran asesinados entre 1917 y 1918. La extinción culminó cuando se cobraron en 1931 al último superviviente.

La desdichada familia se había integrado tiempo atrás al tronco Holstein-Gottorp-Romanov, productor de reyes en Suecia y Noruega y zares en Rusia. En una palabra, los Romanov formaban parte de un clan fabricante de cetros y coronas, sí, aunque también de problemas

relacionados con la consanguinidad. Como el que causó la hemofilia del zarevich Alejandro, hijo de Nicolas II. El gen defectuoso provenía de la reina Victoria de Inglaterra, su bisabuela, un gen que también se manifestó en el heredero a la corona de España Alfonso de Borbón y Battenberg (1907-1938), a quien la república de 1931 vedó el acceso al trono. No resulta menos intrigante que Nicolás II, el rey Jorge V de Inglaterra y el emperador Guillermo II fueran primos, con lo que la Primera Guerra Mundial tuvo en sus orígenes algo de pataleta familiar (la sangre común fue seguramente lo que llevó a Guillermo II a prohibir durante algún tiempo —hasta que vio la guerra perdida— los bombardeos masivos sobre Londres) .

Por lo que a la Rusia convertida en URSS se refiere, la brutal y soterrada desaparición del zar y su familia abrió el camino a un aventurerismo genético bastante peculiar. E indecoroso. En efecto, hubo unas cuantas mujeres que no tuvieron escrúpulos en hacerse pasar por Anastasia, una hija del zar que habría sobrevivido supuestamente a la masacre. Anna Anderson fue la primera en hacerlo el año 1920. La segunda en postularse sería Eleanora Krueger, que mantuvo la superchería hasta su fallecimiento en 1954. En total hubo treinta candidatas. La última en intentarlo, de manera bastante temeraria por cierto dado que los análisis de ADN ya estaban disponibles, fue Natalia Bilijodze que presentó su candidatura en 1993. Algunas postulantes ni siquiera hablaban el ruso. Lo achacaban al trauma del fusilamiento, lo que hoy se conoce como estrés postraumático. Las suplantaciones no serán en adelante posibles al estar perfectamente identificados desde 2007 los cadáveres de Anastasia y del zarévich Alejandro, con lo que la estirpe queda oficialmente extinta.

Frente a cataclismos de estirpe, la casa imperial japonesa representa una continuidad sin parangón. Cuando Hesíodo meditaba sobre linajes divinos para dar forma a *La teogonía*, el primer representante de la casa real japonesa aguardaba su turno para salir a escena. Lo hizo el año 660 a. C., poco después de que Hesíodo pasara a formar parte del elenco de inmortales sobre los que tanto supo. La casa Yamamoto accedía entonces a un trono del que nunca se ha apeado. Cosa distinta es el grado de poder del que haya podido disfrutar en sus dos mil quinientos años de existencia. Los especialistas consideran legendarios a los primeros catorce miembros de la dinastía, empezando por su fundador Jimmu. Una circunstancia tan peculiar, lejos de quitarle brillo a la casa, lo aumenta: el linaje podría estar incluyendo hasta sombras. O fantasmas.

En cualquier caso y por mucho que hubiera que suprimirle algunos ocupantes, el Trono del Crisantemo, es el asiento más largamente ocupado de la historia por la misma familia. El emperador Akihito

sería su inquilino número ciento veinticinco. Mientras el trono permanecía, sus ocupantes y el tiempo pasaban. El tiempo. Pocos versos hay tan melancólicamente hermosos para denotar su decurso, como los que reunió en 1895 el poeta Gansán en su poema de la muerte, en su adiós a la vida:

«Sopla si quieres,
Viento de otoño. Todas las flores
Se han marchitado».

Moría Gansán cuando ocupaba el Trono del Crisantemo el emperador Mutsuhito.

Y es que todo ser humano carga con su propio teatro de sombras. Alguien concibió hijos y desapareció detrás de la cortina. El gesto fue encadenándose hasta llegar al momento actual, dejando un reguero de ancestros y anticipando continuidades.

De ahí la fascinación que causa acercarse al linaje. Son muchos los individuos que quieren realizar sus propias pruebas de Carbono 14 a fin de remontarse en el tiempo, convirtiendo, por las mismas, la Genealogía en una de las ciencias más populares y democráticas. Al ciudadano de a pie le encanta rastrear sus antecedentes familiares a la busca —inconfesa— de su conde particular, aunque sea el de Montecristo, colgado de una rama. Poco importa, lo que cuenta es la moción. Tan loables intentos deportivos suelen topar con un obstáculo ineludible: el registro parroquial, una práctica que comenzó a desarrollarse en el s. XV. Con lo que resulta prácticamente imposible remontar las líneas familiares más atrás. Al menos para la gente de a pie. En las casas solariegas nunca faltaron los apuntes genealógicos.

Como todo, la Genealogía también tiene sus campeones. Integran tan ilustre podio quienes echan mano de ella con miras forenses o propósitos de historiar, y aquellos que lo hacen por pura sabiduría genealógica. Y en esa casilla únicamente caben los Mormones. Claro que no se sabe si sus fines son buenos o malos. ¿Nacen de la humildad o de la *hybris*? Porque su propósito confeso consiste nada menos que en ayudar a Dios para que no se le quede nadie en el tintero, con lo que a lo mejor están llamándole incapaz. Desde que naciera en el s. XIX, el Movimiento de los Santos de los Últimos Días recorre incansablemente el mundo y sus archivos a fin de establecer la nómina de vivientes que, por haber nacido antes de las enseñanzas de John Smith, no pudieron beneficiarse de ellas. Por eso, para que no se presenten ante Dios desnudos de fe y puedan recibir retrospectivamente los réditos espirituales producidos por sus sucesores, realizan su interminable inventario. Seguro que el Altísimo se lo agradece. Ya es más difícil que otro que no sea el Dios de John Smith, suscriba su proyecto de reunir a las Diez Tribus Perdidas de

Israel en algún punto de los Estados Unidos, concretamente en Utah, una vez se produzca el fin del mundo. Ironías de la vida, el fundador de la Iglesia mormona murió sin haber acreditado su descendencia filo-paterna de cara a garantizar la sucesión en el cargo. Puede que se debiese al hecho de haberse casado con cuarenta mujeres y no tuviera un claro favorito. De ahí que le pasara el relevo a su hermano. Gesto que tampoco sirvió de nada, pues ambos murieron al mismo tiempo. Los asesinaron el 27 de junio de 1844 en una cárcel de Illinois, donde estaban presos por haber incendiado la imprenta de uno de sus adversarios. El vacío sucesorio provocó distintos cismas, con lo que la vocación genealógica del credo adquiere un sesgo raro.

El genio del gen

La novela de Dan Brown *El Código da Vinci* no es sino el título más exitoso —por ser el más redondo y acabado en patrañas pseudohistóricas— de una serie de libros especulativos y conspiranoicos acerca de la descendencia que pudieron tener Jesús de Nazaret y María Magdalena. En *Los nuevos charlatanes* (2008), Damian Thompson repasa varios de ellos y sintetiza la molla que comparten: el linaje del nazareno habría dado origen a la dinastía merovingia de Francia y constituiría un secreto protegido por el Priorato de Sión, así como por ciertas claves ocultas para deleite de criptógrafos de fin de semana. Como prueba de que no es el único en encontrar absurdo el subgénero, Thompson recoge la crítica que Ken Mondschein publicó en *The New York Times*, acerca de uno de sus representantes más añejos, *La santa sangre y el santo grial*, escrito en 1982 por Clave Prince y Lynn Pickett y reeditado en 2004 aprovechando el tirón de las sandeces de Brown:

> «La idea de mantener el árbol de familia podado como un bonsái —escribe Mondschein— es completamente falaz. En tiempos premodernos la inmortalidad infantil era altísima y bastaría con que se produjera un solo accidente o enfermedad infantil en dos mil años para acabar con la línea de sangre; por otro lado, solo con que sobreviviera al menos un hermano en cada generación y se reprodujese, el número de descendientes aumentaría a un ritmo exponencial; y si se pretendiera que los descendientes de Cristo se casaran entre ellos, al final el linaje estaría tan afectado por la endogamia que los hijos de Dios tendrían aletas en lugar de pies».

Dejando de lado que pueda haber algún fallo aritmético en el apunte de Mondschein, no es menos cierto que la excelsa inmortalidad que rodearía a la estirpe de Cristo y la Magdalena, según tanto falsario, resultaría ser una inmortalidad batracia.

Y es que las coyundas consanguíneas acaban en dolorosos callejones sin salida genética, como temía Úrsula Iguarán, por más que, en su caso, no imaginara humanos prominentes aunque palmípedos, sino individuos más corrientes provistos de rabo porcuno. Sin embargo, no todos los problemas hereditarios tienen su raíz en las relaciones endogámicas. Sería demasiado fácil. Y la genética no lo es. Juega en un terreno donde, además de mutaciones, cortes en la secuencia, translocaciones o duplicados, se producen constantemente accidentes de copia y de transferencia, o de activado y de inhibición, entre otras lindezas. Muchas veces sin consecuencia, pero algunos percances pueden resultar letales o altamente incapacitantes. Existen no obstante alteraciones genéticas más benignas. Como la causante de la acromatopsia.

No se trata de una enfermedad mortal y ni tan siquiera inhabilitadora, con todo, provoca molestias no fáciles de sobrellevar. Quien mejor lo ha explicado ha sido Oliver Sacks en *La isla de los ciegos al color* (1996). Los afectados de acromatopsia, además de percibir un mundo en blanco y negro, tienen hipersensibilidad a la luz, circunstancia que les prohíbe mostrarse en espacios abiertos a las horas de máxima radiación solar. Asimismo, sufren problemas de agudeza visual, tanto en las distancias largas como en las cortas. Lo que dificultaba su escolarización, tal y como pudo comprobar Sacks cuando visitó la isla de Pingelap. Los problemas para ver correctamente la pizarra o leer libros se hubieran subsanado con lentes adecuadas, pero se trataba de un lujo foráneo, difícilmente al alcance de los nativos, al menos en los ochenta. A cambio, la agudeza visual de los acromatópsicos se multiplica cuando desaparece el sol. La oscuridad es su momento, por lo que se convierten en grandes pescadores nocturnos.

En cuanto los ciegos al color de Pingelap supieron que se trataba de una enfermedad hereditaria, y no de un castigo aleatorio de origen divino, desempolvaron determinados recuerdos. Si todo era como contaban aquellos blancos, entre los que se encontraba un colega noruego de Sacks que también sufría acromatopsia, improvisaron un mito exprés que corroboraba las antiguas intuiciones:

> «Ahora caían en la cuenta —escribe el neurólogo norteamericano— de que habían sido, sin la menor duda, pescadores de ballenas blancos acromatópsicos, venidos del lejano norte, que habían arribado a Pingelap a principios del

> siglo pasado, quienes, después de cohabitar por grado o por fuerza, con mujeres isleñas, habían engendrado docenas de niños acromatópsicos, y desde entonces la isla había sufrido la maldición del hombre blanco».

Les parecía más tolerable recurrir a una explicación exógena que admitir que fue el resultado de un acto de endogamia cuasi inaugural. No porque la consanguinidad fuera la causante en sí de la anomalía genética, sino porque habiendo una en origen —el rey Mwanised era acromatópsico— fue transmitida generosamente por el monarca entre la población femenina que sobrevivió al devastador tifón Lengkieki que arrasó la isla en 1775 diezmándole la población.

En la novela *Después de medianoche* (1937) La escritora alemana Irmgard Keun se burla de las ínfulas de los nazis respecto a su capacidad para distinguir a las razas degeneradas, fundamentalmente la peor de todas, la maldita estirpe de Sión. Así, presenta al bromista Paul, que se divierte mostrando a la madre de Franz y a su amiga, ambas fervorosamente antisemitas, una página de periódico donde aparecen retratos de nazis notorios y otra con fotos de criminales y les invita a que los distingan. Fallan siempre. En una segunda escena, la escritora muestra a un fanático vendedor del periódico nazi *Stürmer* que dice tener un gran olfato para distinguir a los judíos. Hasta posee una varilla como las de los zahoríes que le muestra inequívocamente quién lo es. Falla estrepitosamente al tomar por ario y lo que, es más, por un ario nacido bajo el signo zodiacal de Leo —como él— a un judío al que ya está considerando su mejor amigo.

No podía ser de otra manera, porque judío no es ninguna raza, nada que obedezca a dotaciones genéticas. Keun no exageraba un ápice: fuera de la ficción ocurría lo mismo. Los equipos de exterminio de las SS y asimilados, se congratulaban por haber encontrado en Polonia a los supuestos judíos de manual —aquilinos, greñudos, sucios — que tanto perseguían, visto que en Alemania resultaba muy difícil distinguirlos de quienes no lo eran, al compartir con los arios de pura cepa la cabellera rubia y los ojos azules. De ahí la importancia del censo de judíos del año 1933 elaborado con tecnología IBM que permitió establecer las listas para el exterminio posterior. La circunstancia de que los judíos polacos fueran más fácilmente identificables no se debía a características raciales, sino a las condiciones de endogamia, vejación y miseria a las que habían sido relegados en las aldeas durante generaciones. Por si fuera poco, ni la fisonomía ni el físico de Hitler encajaban en los patrones arios (tal vez por eso sus secuaces buscaron pueblos que no fueran rubios pero cuya arianidad quedase probada por sus servicios, como el tibetano).

En *Breve historia de todos los que han vivido*, Adam Rutherford se

pregunta qué es exactamente una raza. Lo hace a la luz de la genética moderna. En otros tiempos y circunstancias, hubo muchos que lo sabían perfectamente. Por ejemplo, el vizconde de Gobineau (1816-1892), y Galton (1822-1911), los primeros adalides de la cuestión racial, esto es, del estudio de los seres humanos por su pertenencia a una raza concreta a fin de establecer la primacía de unas (la blanca) sobre otras (el resto). Hijo espiritual de aquellos pioneros se muestra el escritor y periodista británico Nicholas Wade (1942-) al sostener que sigue habiendo tres razas: la caucásica, la asiática oriental y la africana. Sus predecesores, en cambio, no se ponían de acuerdo en si eran cuatro o siete. La escuela nos enseñó que eran cinco: blanca, negra, amarilla, aceitunada y cobriza. Solo que el cine demostraba que con los chinos y pieles rojas había problemas respecto al color: Cochise no era rojo ni Fumanchú de tinte limón. Entonces no se viajaba. Ni había televisión, el cine constituía la única ventana al mundo y la única manera de saber algo de las razas y de sus colores. Evidentemente, las conclusiones de los genetistas, entre los que se incluye Rutherford, nada tienen que ver ni con celuloides ni con conceptos trasnochados. Todos se muestran conformes en sostener que hablar de razas humanas es un auténtico disparate.

> «La variación humana —escribe Rutherford— también es continua allí donde miremos (…). Las personas quedan agrupadas cuando nos fijamos en una sola característica, y a veces cuando nos fijamos en caracteres múltiples. Podríamos igualmente fijarnos en otras características dentro los mismos grupos y hallaríamos pautas de agrupación distintas y estas nunca están fijas en una población porque las poblaciones no están fijas».

Y aunque lo estuvieran. Fijas. Los motilones de las riberas caribeñas se parecen físicamente a miembros de algunas tribus amazónicas, lo que durante un tiempo pudo satisfacer a los etnógrafos deseosos de establecer árboles clasificatorios, con toda probabilidad los motilones, no los antropólogos, se sentirían incómodos si los confundieran con los amazónicos caxinauá (y viceversa). El estudio experimental realizado por el genetista norteamericano Noah Rosemberg en 2002 a partir de trescientos setenta y siete puntos del genoma humano sobre una muestra de mil quinientos seis individuos, confirmó el trabajo previo de Lewontin, cuyas conclusiones eran todo menos raciales: «Las mayores diferencias genéticas se observan entre personas de la misma supuesta raza, no entre razas». Con lo que «el concepto de la raza pura y discreta se desvanece en la bruma», concluirá Rutherford.

Puré de guisantes

Pocas leguminosas hay con tanta prosapia como el guisante, y mucho menos que brillen en campos tan dispares como la literatura y la ciencia. Al mundo del cuento pertenecen *La princesa y el guisante*, original de Andersen, *Trois petits pois*, de Marine Rivoal, y su precedente, un relato de Queneau que tiene por protagonistas también a tres guisantes, pero cuyo mayor acierto no es leguminoso sino matemático: se desarrolla según una estructura de grafos en árbol que permite ir eligiendo y descartando los episodios subsecuentes, de ahí su título: *Un conte à votre façon* (1967). Todo ello sin contar con la mucha literatura de misterio británica surgida al abrigo del puré de guisantes, aquella niebla espesa fruto del descollamiento industrial que se abatía criminalmente sobre el Londres victoriano (y el de un poco después).

En genética, de todos es sabido que Mendel estableció sus leyes básicas cruzando plantas de guisantes. Se da el caso de que su enemigo mortal —a distancia— y enemigo de la genética propiamente dicha, el siniestro y papanatas Trofim Lysenko, también realizó sus investigaciones mentirosas con guisantes. Lo hizo, sin embargo, mediante unos experimentos que nadie pudo reproducir ni contestar. Si algo tenía de sobra Lysenko era labia y una pericia sin igual para falsificar índices de producción. Con lo que consiguió mantenerse en la cumbre desde 1940 hasta 1967, impidiendo, con la ayuda de un hipnotizado Stalin, que los científicos de verdad prosperaran y que incluso siguieran con vida. Resulta extraño que el materialismo histórico y dialéctico, tan hábil a la hora de desentrañar el sentido de la historia, fuera incapaz de descubrir que le estaban tomando el pelo con el cuento de los guisantes milagrosos capaces de producir cosechas ingentes sin abonos y bajo las condiciones de clima y suelo más extremas. Los guisantes eran tan mágicos que ni siquiera existían.

Una de las víctimas de Lysenko fue el mendeliano Nikolai Vavilov. A diferencia del gran impostor bolchevique, Vavilov era hombre probo y un gran científico entregado de verdad a la causa de erradicar el hambre del mundo, proporcionando a las gentes vida y visos de continuidad generacional. A tal fin lo recorrió en numerosas expediciones que llevaron a Leningrado especímenes suficientes como para construir el mejor banco de semillas de su tiempo. Aparte de almacenarlas y hacerlas germinar a fin de renovarlas y realizar estudios taxonómicos, logró que sus discípulos y colaboradores lo defendieran cuando los nazis sitiaron la ciudad empujando a la población a comer lo que pillara. No corrieron la misma suerte otros depósitos instalados en Ucrania y Bielorrusia, pues Vavilov se había creado un parásito sin saberlo, el biólogo nazi Heinz Brücher, que

persiguió al ruso como si fuera su sombra para robarle, por orden directa de Himmler, lo que tanto le había conseguido recolectar. Y es que la Alemania hitleriana quería ser autosuficiente en todo, por lo que necesitaba las variedades vegetales que mejor se adaptaran a sus condiciones climáticas y geográficas. El único defecto conocido de Vavilov fue practicar una ciencia prohibida, pues Mendel, su guía y maestro, era considerado un burgués creador de una teoría acabadamente antisoviética por antimaterialista (a juicio del *Aparatchik*). Vavilov fue detenido en 1940 por la NKVD y murió, ironías del destino, por desnutrición en la cárcel tres años después.

Allá por el mes de agosto de 1927, Vavilov se acercó a Navarra en busca de variedades endémicas, no en este caso de guisantes sino de gramíneas. Para llevar a cabo la recogida de cara a su ulterior conservación, se puso en contacto con el agrónomo local Apolinar Azanza Azcona. Se da la circunstancia de que el anfitrión y guía se había roto una pierna, lo que retrasó mucho la recolección. Apolinar, mendeliano como Vavilov y uno de los pioneros de la genética en España, le prometió que reemprendería la cosecha en cuanto se repusiese. Vavilov regresó a la URSS dudando de que aquella promesa fuera cumplida. Al cabo de unos meses recibió un fardo con muestras perfectamente documentadas:

> «Cuando regresé a Leningrado encontré un enorme paquete con muestras de farro, recogidas de manera muy cuidadosa por el agrónomo y provistas con etiquetas exactas, que indicaban la altitud, y mapas detallados que mostraban de donde provenían las muestras. Habían sido necesarios muchos días para llevar a cabo su promesa».

A partir de ahí, los dos colegas se cartearon hasta 1935, año en que la correspondencia se interrumpió debido seguramente a la grave situación política mundial. Cuando España entraba, posteriormente, en la miserable posguerra, la URSS padecía las ominosas purgas estalinistas. No corrían buenos tiempos para intercambios epistolares, aunque fuese sobre avenas y cebadas. Eso sin contar con que Vavilov no tardaría en desaparecer de este mundo, por lo que si Apolinar le hubiera escrito le habrían devuelto la carta con la indicación «Sin derecho a correspondencia», eufemismo tras el que se ocultaba que el destinatario había sido ejecutado. En el camino de los dos mendelianos absortos por su trabajo, se cruzaron los totalitarismos castradores de signo opuesto. Vavilov recibiría finalmente una rehabilitación póstuma. En cuanto a su relación con Apolinar Azanza, hubiera ido a parar a las zahúrdas de la historia de no haber sido por su hija, lo que demuestra la importancia de la estirpe de cara a garantizar la permanencia por procuración. Mientras que muchos

trigos siguen en este mundo, y con ánimo de durar, gracias al denuedo de ambos científicos.

Entregado a la causa, Vavilov acreditó descubrimientos hasta el último minuto en que gozó de libertad. Lo cuenta Walter Gratzer en *Eurekas y euforias* (2002). Hombres de negro se lo llevaron cuando regresaba en coche con sus colegas tras un día de arduo trabajo de campo. Antes de que sus captores se presentasen en el lugar donde se alojaba el grupo y se dispusieran a requisar sus enseres, los compañeros del desaparecido pudieron poner a buen recaudo parte del material recolectado:

> «Uno de los miembros de la expedición —refiere Gratzer— empezó a revolver las bolsas apiladas en el rincón del cuarto, buscando la de Vavilov. Cuando fue localizada se encontró con que contenía un gran fajo de espelta, una variedad de trigo semisilvestre recogida por Vavilov. Más tarde se descubrió que era una especie nueva. Así, en su último día de servicio a su país, el 6 de agosto de 1940, Vavilov hizo el último descubrimiento botánico-geográfico. Y, aunque era un descubrimiento modesto, no puede omitirse en la historia de la ciencia. Pocos científicos que lo leyeran en un volumen en memoria de Vavilov publicado en 1960 podían haber conjeturado que la fecha de este hallazgo es una de las que los científicos de todo el mundo siempre recordarán con dolor y amargura».

El cuento de Mendel y sus guisantes está lejos de ser tan trágico, aunque también tiene sus claroscuros. En 1900 el holandés Hugo De Vries publicó un artículo en el que declaraba: «Los caracteres específicos de los organismos están compuestos por unidades separadas». O discretas. Y las denominó *pangenes*. No tardaría en recibir un severo correctivo por haberse olvidado de cierto predecesor crucial. Lo cuenta Matt Ridley en *Qué nos hace humanos* (2004):

> «Poco después de publicar su importante artículo en la revista francesa Comptes rendus de l´Académie des Sciences, le fue a picar una abeja alemana: Karl Correns. Correns era un hombre tranquilo, pero el artículo de De Vries le había irritado profundamente. Con anterioridad, De Vries le había pisado un resultado científico y se había propuesto vengarse. Correns señaló con acritud que, aunque De Vries había realizado sus propios experimentos, la conclusión a la que había llegado —la herencia en forma de partículas— la había tomado prestada, no solo a grandes rasgos sino en los detalles, incluso en los términos que De Vries utilizó: por ejemplo, recesivo y dominante, del

> trabajo de Gregor Mendel, un monje moravo que hacía tiempo que estaba muerto».

De Vries hubo de admitir posteriormente, y a regañadientes, la precedencia de Mendel, a quien no había citado en su artículo. De su exclusivo coleto es, sin embargo, el concepto de mutación, entendiendo por tal un cambio genético brusco, tal y como explicaba en su obra *La teoría de la mutación* (1901). Ni siquiera eso le libró de convertirse en un *outsider* de la genética.

De Vries no trabajó con guisantes, sino con una planta de pantano, la *Oenothera lamarckiana*. Su contradictor Correns, en cambio, sí los utilizó. Lo extraordinario del caso es que, de manera independiente, tanto De Vries como Correns más un tercero en liza —Tschermark-Seysenneg—, validaron el mismo año —1900— y sin proponérselo (buscaban su propia gloria), las conclusiones teóricas de Mendel con experimentos irreprochables. Cosa que no se puede decir de los que realizó el genial pionero. Las primeras críticas serias al trabajo de Mendel las expuso en 1913 el biólogo y matemático australiano R. A. Fisher (1890-1962), aunque sin hacer mucha mella en la coraza mendeliana. El osado contradictor vio más bien amenazado su propio futuro desde el momento en que hizo público que los resultados del fraile eran demasiado perfectos. El considerado padre de la genética habría utilizado únicamente los datos que encajaban con sus hipótesis, desdeñando los que no lo hacían. Temeroso de haber ido demasiado lejos, el propio Fisher se apresuraba a disculpar al poco escrupuloso investigador: «Quizás el abad alemán desconocedor del error probable, situó de forma inconsciente las plantas dudosas en el lado que más convenía a su hipótesis». En *Anatomía del fraude científico*, Horace Freeland se muestra menos caritativo con quien Fisher denomina abad alemán (el fraile en realidad era moravo, de Brno) y pone sobre la mesa una reflexión ética: «Sus conclusiones científicas son intachables, y, aun así, cabe preguntarse si de verdad debemos colegir que, en casos tales, la manipulación de datos y la simulación no tienen la menor importancia y merecen ser perdonados».

Del guisante al mamut

Pasó la época de lápices, paciencia y tiestos. La de la práctica romántica de la investigación que mostraba al científico enfrascado en sus experimentos de laboratorio o invernadero. Con el s. XX nace la ciencia en equipo, por no decir industrial. Para descubrir, por ejemplo, la estructura en doble hélice del ADN, Watson y Crick contaron con un

equipo humano multidisciplinar, así como con un aparataje pesado y costoso: rayos X, microscopios electrónicos, matraces… y celos, y desdenes. En este sentido resulta esclarecedor el caso de Rosalind Franklin. Pese a obtener la imagen cristalográfica que corroboraba el modelo teórico de W y C, Rosalind fue sometida a un trato que le hizo abandonar el equipo. Y la ciencia. Desapareció del mapa sin que se acordaran de ella ni Watson, ni Crick ni Maurice Wilkins cuando recibieron el premio Nobel en 1962. Cierto, Rosalind había fallecido, por lo que no hubiera podido ser premiada por la Academia Sueca, por causa de que el Nobel no es póstumo. Pese a ello merecía haber conseguido un hueco menos borrable en la historia de la ciencia.

Entre 1953, fecha del descubrimiento de la brillante estructura del ADN, y 2016, año en que se completó el cartografiado del genoma humano, la Genética se fue consolidando como ciencia. Lo que no significa que se hayan resuelto todos los interrogantes, o no sería ciencia. La secuenciación del genoma, tanto humano como de otras especies, está permitiendo trabajar sobre el terreno, en vez de sobre mapas. ¡Qué entrañables resultan hoy los cromosomas gigantes de la *Drosophila* (pequeña en tamaño, como se burlaban Lysenko y Kruschev, pero grande en dotación… cromosómica) que permitieron posicionar algunos caracteres! Y, eso, pisar el terreno, ha deparado no pocas sorpresas. La primera es que el rey de la creación ni siquiera tiene un genoma a escala de la importancia que se da, porque, con unos modestos veinte mil genes, se ve superado por especies tan irrelevantes como ciertas pulgas de agua y otros bichos de aquellos que, por insignificantes, creímos, durante mucho tiempo, nacidos por generación espontánea. El ratón ya es otra cosa, tiene más del doble de genes que la especie humana.

La similitud del genoma entre taxones también resultó desconcertante. El ser humano es idéntico al chimpancé en un porcentaje superior al 90 % de sus genes, y se parece más al pez cebra que a la gallina. La buena noticia es que somos idénticos en un 99,99 %, para desesperación del racismo que tendrá que vérselas y deseárselas para argumentar sus estereotipos. Sin embargo, la sorpresa de mayor calado se encontraba en otra parte, porque el cartografiado del genoma puso al descubierto que consta de mucho ruido:

> «Los genes codificadores —explica Rutherford— comprenden menos del 2% del total del genoma humano. Una gran parte del resto hace algo, y entre esos genes se cuentan los interruptores, los encendidos y los apagados que consiguen que los genes bailen su coreografía mientras nos desarrollamos en el útero. Otra parte hace cosas que todavía no hemos descubierto. ¿Es basura? No. ¿Es útil? No lo sabemos. La mayor parte del

genoma, por encima del 85 %, no parece estar sometida a ninguna presión selectiva».

Y añade: «Todos estos interruptores genéticos, andamiajes, detritos y misterios constituyen casi la totalidad del genoma».

Parece incontrovertible que la secuenciación del genoma humano constituye una hazaña científica de primera. Aunque no en el orden epistemológico, pues no cambia el paradigma, por causa de que lo que explica se comprendía ya desde las diabluras de Mendel con los guisantes. Cosa distinta es que pueda abrir determinadas puertas. Por ejemplo, las de la terapia génica (al menos en teoría, porque muchas de las enfermedades de origen genético son raras y los laboratorios no están dispuestos a invertir en algo que no dará beneficios). Podrían abrirse algunas más en cuanto se comprendan la ingeniería estructural del ADN y su funcionamiento. Por si acaso ya hay cautelas. Se han trazado barreras éticas que permiten actuar exclusivamente sobre la dotación cromosómica cuando se trate de neutralizar, o sustituir, determinados genes causantes de malformaciones graves. Se hallan al acecho varias alternativas que, dada la propia condición humana (bastante propensa a la estupidez, por no decir a descabelladas ideas de eterna juventud) y las tentaciones de laboratorios y compañías especializadas en la materia, podrían acabar derribando los actuales parapetos éticos («Si no lo hacemos nosotros lo harán los chinos o los coreanos»). Porque las perspectivas son muy jugosas. Empezando por la que garantizaría la eugenesia, la de verdad, aquella que comporte unos genes limpios de polvo y paja, y siguiendo por la estirpe a la carta. Incluido el clonado o arte de replicarse.

Saber que se van dejando tras de sí copias conformes y renovables *ad infinitum*, satisfaría al narcisista más refractario a la alteridad. No resulta tan poco despreciable la contingencia de obtener repuestos gracias a impresoras 3D alimentadas con células madre. De esta manera, se podría renovar el propio cuerpo y hasta construir uno nuevo donde quepan los cerebros trasplantados o algorítmicos de Kurzweil o, vaya, de Cordeiro, porque todo empezó con la oveja Dolly. La clonación en 1996 del célebre rumiante abrió muchas expectativas. Sin embargo, el experimento no resultó tan exitoso como se esperaba. Dolly murió excesivamente pronto debido a una enfermedad pulmonar propia de las ovejas adultas. Y es que la célula que se utilizó provenía de una de 6 años, toda una anciana en parámetros ovinos. El creador de Dolly, Ian Wilmut, se retiró de la partida y dejó para otros el avance hacia la clonación humana. En 2004 el mundo recibió atónito la noticia de que el veterinario surcoreano Hwang Woo Suk había conseguido el primer embrión humano por clonación. Que posteriormente obtuviera por el mismo procedimiento un perro,

Snoopy, ya pareció menos. Porque con lo primero se había saltado todas las barreras éticas. No fue, sin embargo, para tanto debido a que mentía. Primero lo denunció el director del hospital donde supuestamente había realizado sus experimentos y después cayó sobre el impostor toda la comunidad científica, una vez se comprobó la falacia. Estafadas, las entidades que financiaron a Hwang Woo Suk exigieron que devolviera los millones que no pudo gastarse en humo. El investigador arguyó que le resultaba imposible porque había dedicado los fondos a clonar un mamut por encargo de… ¡la mafia!

La doble hélice (moral)

Como si una maldición persiguiera a los grandes logros de la humanidad bajo la forma de plagas morales (avaricia, menosprecio del otro, pisoteamientos), la secuenciación del genoma humano también tuvo su cruz en la persona de Craig Venter, primer impulsor del proyecto, cuya política consistía en que no se le adelantara nadie, a fin de hacerse rico con las patentes que derivaran del descubrimiento. A tal efecto se separó del Proyecto Genoma Humano, instituido con miras altruistas y financiado con dinero público, para montar su propia empresa privada, Celera. La rivalidad entre ambos equipos, o conceptos, sirvió para acortar plazos. A cambio, generó mucha tensión, tanta que el presidente norteamericano Bill Clinton, les obligó a sellar la paz aunque fuera pro forma. De aquel acuerdo salió, sin embargo, un protocolo en el que, leoninamente, Venter se reservaba para sí los trescientos genes que podrían generar productos lucrativos. No contento con eso, se saltó lo acordado anunciando al mundo, sin tener en cuenta al otro equipo, el número de genes que componían la dotación hereditaria: «¿Por qué tengo que jugar con sus reglas cuando no estoy recibiendo ni un centavo del dinero federal?», exclamó.

En el último tramo de la carrera, Venter recibió de su propia medicina, porque tampoco ganó ni un centavo con Celera. Y aquel genoma suyo —en sentido doble, por haberlo secuenciado y porque lo hizo humildemente a partir de su propio ADN—, acabó no sirviendo para nada:

> «El Proyecto Genoma Humano —comenta Rutherford— se ha convertido a todos los efectos en una referencia para datos de genómica, y por diseños de acceso libre para todos y a perpetuidad. Es uno de los artículos académicos más citados de la historia de la investigación. No he conocido a nadie que haya accedido al genoma de Celera por otra razón que no fuera la

curiosidad».

Las intenciones de Venter, como expresión de una voluntad egoísta, tuvieron un mal final (para él).

Como también lo tuvo el egoísmo que Richard Dawkins previó para los genes, por cuanto se reveló metafórico, por no decir falaz. Antes, fue la conmoción. En efecto, cuando el biólogo británico publicaba el año 1973 *El gen egoísta*, los rotativos echaron chispas. En las páginas del libro se podía leer algo tan escandaloso como que los seres humanos no serían sino meras angarillas para ciertos pasajeros incómodos, testarudos y autoritarios absortos en sus propios fines: «Los genes buscan la inmortalidad, los individuos, las familias y las especies somos simples vehículos en ese empeño». A Dawkins pudo haberle desequilibrado su faceta de etólogo, porque no parece que unos elementos tan básicos pudieran guardar nada parecido a comportamiento (o moralidad: yo gen, antes que nadie). Todo apuntaría, más bien, a que atribuyó el egoísmo a los genes de manera figurada a fin de traducir la obstinación con que sus portadores tienden a perpetuarse y, de rebote, para epatar un poco.

El daño ya estaba hecho. La atribución de mecanismos deterministas a los genes abrió la puerta, al menos en el mundo de la filosofía menos informada, para que la sombra del determinismo se colase sobre todo aquello que tuviera que ver con procesos neuroquímicos relacionados con la actividad fundamentalmente cerebral. De lo contrario, Markus Gabriel no podría afirmar sin sonrojarse: «La neurociencia es ideología pura que nos quiere convencer de que no somos libres». Porque no es cierto. Para empezar, no hay una neurociencia, sino varias. La ramificación fundamental se produciría según la forma de entender la relación causa efecto, lo que derivaría en posiciones deterministas y no deterministas. La idea de causalidad lineal, al predicar que un efecto debe ser producido por una causa, puede abrir el paso a posturas que entienden —o temen— que se actúa por mera obediencia a unas —y las mismas— órdenes químicas. Damasio ya salió al paso de eso, precisamente desde la neurociencia, con su modelo cerebral, pero es que el determinismo también lo han desenmascarado los propios genetistas introduciendo el modelo de causalidad circular. Es el patrón que propone Matt Ridley en *Qué nos hace humanos*.

Si actuar consiste básicamente en relacionarse con el medio, resulta difícilmente admisible que se trate de un proceso unidireccional, a causa de que el sujeto recibe un retorno instantáneo: introducir la mano en un barreño de agua caliente no acaba cuando los dedos se hunden en el líquido, lo mismo que el acto de interpelar a una persona no acaba en el otro, sino que regresa al sujeto inicial como respuesta

de algún tipo (ninguna también cuenta). En todos los casos, lo que se pone en marcha es un proceso de retroalimentación continua donde causa y efecto acaban por solaparse en el giro de la rueda:

> «Con mucho —escribe Riddley—, el descubrimiento más importante de los últimos años en la neurociencia es que los genes están a la merced de los actos y al contrario. Los genes CREB que organizan el aprendizaje y la memoria no son solo causa de la conducta, son también su consecuencia. Son piezas que responden a la experiencia mediada por los sentidos. Sus regiones promotoras están diseñadas para activarse y desactivarse en función de los sucesos».

Con lo que, *quod erat demostrandum*, habría por lo menos dos líneas de trabajo en la epistemología científica neuronal o genética según se trabaje con modelos lineales o circulares.

El médico norteamericano Siddhartha Mukherjee ha expresado la circularidad en ambientes génicos de dos maneras complementarias en *El Gen* (2016). La primera tiene que ver con la consideración del genoma como depósito —parcial— de saber al servicio de quien lo porta:

> «Los impulsos, ambiciones y fantasías y deseos que mueven la historia humana se hallan, al menos en parte, codificados en el genoma humano. Y la historia humana, a su vez, ha seleccionado genomas que alimentan esos impulsos, ambiciones y deseos, en lo que constituye un círculo lógico autocumplido».

La segunda, se relaciona con el proceso rutinario teorizado por Riddley: «La mayoría de atributos humanos se debe a más de un gen; muchos son resultado de la colaboración entre los genes, el ambiente y el azar. La mayoría de estas interacciones no son sistemáticas, es decir, se producen por la intersección entre un genoma y aconteceres fundamentalmente impredecibles». Azar, impredecibilidad y respuesta adaptada deberían ser elementos bastantes como necesarios y suficientes como para despejar las fantasías de egoísmo químico y genético.

Coda:
Dawkins se equivoca, por cierto. Los genes no son inmortales en tanto que dotación genética del individuo. Para que se dé la continuidad del portador, el genoma base ha de partirse por la mitad en cada apareamiento, con lo que, al cabo de un puñado de generaciones, poco

queda de aquel presunto viajero egoísta inicial que pretendía permanecer inmune al tiempo. Y si el genoma quiere permanecer, en su obstinación, intacto, entonces no habrá procreación ni tampoco inmortalidad. Como tampoco la habría en entornos absolutamente deterministas, porque el modelo no garantiza buenas relaciones con el entorno, y, si no se actúa correcta y adecuadamente, los contenedores de genes que para algunos son los seres humanos, tendrían los días contados. Por no mencionar que sí Dawkins hubiera estado pensando en un gen o en un puñado de genes, su proposición tampoco valdría para mucho porque se hallarían presentes en buena parte del género humano. Equivaldría a decir que todos somos George Clooney o Marilyn Monroe porque también contenemos carbono.

La sangre amenazada

La posibilidad de transmitir los genes también preocupó a los antiguos griegos. Bien es cierto que no bajo esa formulación. Pudieron denominarlo simplemente perpetuar el nombre, la sangre. Lo cuenta Marta González en el referido artículo «La inmortalidad de algunos»:

> «No tuvieron los griegos un concepto de la inmortalidad bien definido. Y en sus ideas al respecto se mezclan las alusiones a una vida feliz después de la muerte —para los iniciados en los misterios eleusinos, por ejemplo—; la posibilidad de una pervivencia por medio de la fama alcanzada en vida —relacionada, sobre todo, con una conducta cívica ejemplar—; o la perpetuación del nombre a través de los hijos».

Fuera de la gloria o fama, nombre y sangre aparecen unidos en la idea que se hicieron de la inmortalidad los inventores de la filosofía. Y la postura sigue vigente.

Tener hijos significa dar continuidad a la sangre y, correlativamente, al apellido del que es portadora. Durante mucho tiempo, la inmortalidad del nombre se vio en peligro debido a que se transmitía por línea paterna. Tener únicamente hijas significaba entrar en una vía de disolución del mismo. Algunas casas reales sortearon el escollo adoptando leyes sálicas que admitían la sucesión de la corona por vía femenina manteniendo el nombre de la marca. Hay países en la actualidad que se muestran indiferentes a que el apellido provenga de uno u otro progenitor, medida que, para los devotos de la heráldica, constituye un sacrilegio agravado, más si cabe, por la posibilidad subsidiaria de que sea el propio vástago quien decida

finalmente cambiar el apellido que le dieron. Divorciada del apellido, la sangre sería la única portadora de inmortalidad. El problema radica en que se habrá convertido en un asunto muy difícil de rastrear documentalmente.

De lo que no cabe duda, sin embargo, es de que aspirar a la eternidad mediante la estirpe es el método más corriente si no el más fácil, una vez salvados ciertos trámites… naturales. El límite es el cielo. Al menos si se contempla desde una óptica global. Podría ser más fácil que el límite del linaje fuera el infierno. La amenaza, una vez descartado —teóricamente, que no en la práctica— el cataclismo que reviente la Tierra, se llama superpoblación o, lo que es lo mismo, morir de éxito. Uno de los primeros en dar la alarma fue Malthus (1766-1834) en el *Ensayo sobre el principio de la población* (1798). A su juicio, el planeta no daba para tanta gente. Porque la población crecía según una progresión geométrica, mientras que los alimentos lo hacían aritméticamente. De modo que el colapso era simple cuestión de tiempo. No de mucho, porque, a mayores ganas de perpetuarse, más se aceleraría la cuenta atrás. Malthus fijó la desaparición del género humano para el año 1880. Resulta curioso que la alarma saltase cuando la población mundial iba camino de cerrar el siglo XVIII con unos modestísimos novecientos setenta y ocho millones de habitantes, muy lejos de los más de siete mil actuales, cifra que el economista inglés no pudo concebir ni en sueños.

Para Malthus la necesidad de tomar medidas era apremiante. Y únicamente las imaginaba de un tipo: la contracepción. Era difícil que los invitados a practicarla lo hiciesen, no en balde el sexo constituye uno de los pocos consuelos democráticos que se halla al alcance incluso de los pobres. Diderot lo expresó magníficamente por boca de Jacques le Fataliste en su novela homónima: «*Rien ne peuple comme les gueux*» («Nada procrea tanto como los pobres»). Malthus tampoco tuvo en cuenta que los humanos no son conejos, su población no está obligada mecanicistamente a disminuir o aumentar según los recursos disponibles (más yerba, más conejos, menos yerba, menos conejos). Y los seres humanos no son simples conejos porque disponen de herramientas culturales: son capaces de interactuar simbólicamente con el medio. Si contar que, para cuando Malthus empiece a poner por escrito sus especulaciones, ya estaba en marcha el proceso que acabaría modificando radicalmente el paradigma y que recibirá el nombre de industrialización. Por otra parte, cuando trae niños al mundo, el pobre no actúa tan descuidadamente como Malthus parecía creer. Cierto, puede que en la mayor parte de los casos no haya intencionalidad, pero en las sociedades tradicionales regía —y rige— una ley no escrita que declara que aumentar la prole diversifica y aumenta las probabilidades de conseguir comida. Al mismo tiempo,

los nacimientos continuados servían —y sirven— para contrarrestar el impacto de la mortalidad infantil. Por no mencionar la seguridad. Todavía en pleno s. XXI un palestino le confesaba al divulgador Alan Weismann que necesitaban familias grandes para sentirse protegidos.

Años antes de que Malthus comenzara a preocuparse por el exceso de nacimientos ya existía una solución alternativa sobre la mesa. La imaginó el irlandés Jonathan Swift (1667-1745). Y de manera más radical, aunque no se sabe si menos frustrante. En *Una modesta proposición* (1725) aconseja que, a fin de evitar problemas a los niños pobres de Irlanda, abocados tarde o temprano al peor de los destinos, se corte su vida de raíz. Con sentido. Bastaría con reciclar gastronómicamente los cuerpos nenes para aumentar la riqueza nacional. Porque los pobres recibirían un peculio extraído de algo tan enternecedor como la prole. En cuanto a los ricos, podrían disponer de un manjar *primo cartello*. Sin olvidar los beneficios emocionales adherentes:

> «Aumentarán el cuidado y la ternura de las madres hacia sus hijos, seguras entonces de que los pobres chicos tendrán una colocación segura de por vida, provista de algún modo por el público, y que les daría ganancia en vez de gastos. Pronto veríamos una honesta emulación entre las mujeres casadas para mostrar cuál de ellas lleva al mercado al niño más gordo. Los hombres atenderán a sus esposas durante el embarazo tanto como atienden ahora a sus yeguas, sus vacas o sus puercas cuando están por parir, y no las amenazarían con golpearlas o patearlas (como frecuentemente hacen) por temor a un aborto».

A la larga y mientras el gusto por la carne humana tierna permaneciese, la propuesta de Swift acabaría equilibrando el mercado, con lo que se conseguiría la estabilidad demográfica.

Cuando la Demografía nazca como ciencia, se inclinará más, qué duda cabe, por Malthus que por Swift. Aunque sí que es verdad que reconocerá, como factores de control de la natalidad, la muerte como consecuencia de guerras y catástrofes naturales. Cosa distinta es que las propugne. Como tampoco ha contemplado la castración como uno de los posibles métodos contraceptivos. Que no lo hiciera una ciencia no quiere decir que no la hayan propuesto algunos científicos más o menos iluminados. Como el fin del mundo previsto para 1880 no acabó de producirse, algunas mentes inquietas de la época consideraron que no convenía tentar a la suerte, por lo que emprendieron medidas radicales a fin de aligerar el planeta de lastre. Y, a tal efecto, imaginaron el genocidio eugenésico, vendido al público como un acto misericordioso. ¿Qué sentido tenía que determinados seres que no alcanzaban los estándares humanos se reprodujesen? El

primer país que activó la esterilización eugenésica fue Estados Unidos, donde, siguiendo la doctrina del británico Francis Galton, se practicó desde finales del s. XIX hasta mediados del XX para eliminar a las personas no consideradas aptas. La Alemania nazi habría castrado a cuatrocientos mil individuos antes organizar el Holocausto. Con cifras más bajas pueden arrogarse el mérito de haber compartido procedimientos similares Japón, Suecia y el Perú de Fujimori, amén de unos cuantos países más.

China y la India se han decantado por una modalidad propia de control eugenésico: acabar con las mujeres (sobrantes). Como aportan más problemas que soluciones, suprimirlas no supone a ninguno de los dos países mayor trastorno. Durante mucho tiempo, el recurso fundamental para conseguir sus metas fue el feminicidio. A partir de la generalización de la amniocentesis se está implantando el feticidio. La política del hijo único que estuvo en vigor durante treinta y cinco años en China produjo cantidades ingentes de esterilizaciones forzadas y fue causante directa de la eliminación de millones de niñas. Sin embargo, la derogación de la ley en noviembre de 2015, no parece haber mejorado la situación de la mujer. Por un lado, el desequilibrio seguramente irreparable entre la población masculina y la femenina, presiona paradójicamente en favor de la prostitución, la venta de novias y el control machista. China es el primer país del mundo en suicidio femenino. En 2007 había treinta y siete millones más de hombres que de mujeres y se prevé que su número ascenderá a cuarenta en 2030. De otra parte, las nuevas generaciones ven bien tener solo un hijo o no tener ninguno, con lo que, si se deciden a tenerlo, seguramente escogerán la vía de sus padres optando por varones. Las cifras así lo demuestran. De los once millones de parejas que tenían derecho a tener dos hijos, de acuerdo con la nueva normativa en vigor, solo rellenaron el papeleo oficial millón y medio. Se puede suponer que la mayor parte de los treinta y cinco mil abortos diarios que se practican en el país sigue teniendo por objeto desembarazarse de unas no muy deseables mujeres.

En la India, las razones para el feminicidio son también de índole económica. Una mujer necesita dote, no produce bienes, ni garantiza la continuidad del apellido, tanto da, por consiguiente, eliminarla. Jesús Javier Sánchez Barricarte en *El crecimiento de la población mundial: Implicaciones socioeconómicas, ecológicas y éticas* (2008), asegura que el control selectivo de la población femenina vía feticidio o feminicidio es un asunto fundamentalmente asiático. Y ha permanecido invulnerable a los cambios socioeconómicos, trasladándose incluso a los países donde chinos, indios o pakistaníes, han llegado como emigrantes. China y la India son responsables de la muerte de nueve de cada diez mujeres en el mundo. Sin embargo, la

eliminación de futuras mujeres no es un recurso al que acudan los más desesperados, considerando que en la India es la clase media la principal responsable del genocidio sexual. Actualmente el control de la población femenina en el subcontinente indio se realiza principalmente en el útero. Hay disponibles por internet kits cada vez más baratos que predicen el sexo del nasciturus, habilitando que se pueda recurrir al aborto de los embriones de sexo femenino. Sin embargo, no ha sustituido por completo a métodos más enérgicos. En el país llegan a matarse a niñas hasta de siete años mediante el método tradicional del Beso de la Flor del Mal, que no es otra cosa que dar a beber jugo de adelfa. Sin descartar procedimientos más lentos y no menos efectivos, como mantenerlas desnutridas y privadas de atención sanitaria. La cifra es escalofriante, una de cada cuatro niñas no vive más allá de la pubertad. Y no todo acaba ahí. Convertirse en mujer no supone ninguna garantía. Porque, a nada que se frustren las expectativas que el marido puso en la dote, aparece el asesinato como recurso inapelable. Ocho mil mujeres son asesinadas al año en la India por esta razón.

Apostar por la estirpe como garantía de inmortalidad no resulta fácil. Demasiados aleas acechan. Catástrofes, epidemias y guerras son los modos más recurrentes de acabar con la estirpe. El género humano ha descubierto el modo propio de eliminar en masa a poblaciones enteras. Lo ha llamado genocidio, una palabra que suena mal entre quienes lo sufren pero que no despierta cautelas entre quienes lo practican. Himmler, por ejemplo, tomaría como un halago que le tildaran de genocida, porque quienes se dedican a ello se han cubierto previamente de buenas razones. La primera de todas es que ni siquiera son seres humanos aquellos sobre los que ha de aplicarse la medida. Bacterias infecciosas, ratas, piojos, perros o cucarachas son los apelativos empleados para marcar y disminuir al distinto.

No hace falta remontarse mucho en el tiempo para encontrar ejemplos de genocidio. El siglo XX, que hubiera debido constituir la cima del progreso humano, ha sido pródigo en ellos. Empezaron los turcos asesinando entre 1915 y 1923 a quinientos mil armenios. El Holocausto perpetrado por los nazis se saldó con seis millones de muertos, principalmente judíos. Entre las hambrunas, las purgas ideológicas y las deportaciones étnicas, el Terror Soviético puede apuntarse más de diez millones de cadáveres. En la China de Mao, la gran hambruna ocurrida entre 1958 y 1961 se cobró veinte millones de vidas, por culpa de la mala gestión gubernamental. A esa cifra habría que añadirle las víctimas de la Revolución Cultural, que la incrementarían en otros dos millones. El genocidio promovido en 1976 por Pol Pot se saldó con la masacre de dos millones de camboyanos, un tercio de la población. En Ruanda, el genocidio de

1994 se cobraba la vida de un millón de tutsis, la sexta parte del país. Durante la guerra de los Balcanes (1991-2001) también se produjeron episodios genocidas, principalmente contra la población bosnia. En Sudán del Sur el genocidio se hallaría en puertas, y ¿cómo contabilizar las muertes por hambre en Corea del Norte?

Si se tiene en cuenta que los cuatro jinetes del Apocalipsis en realidad son tres (la peste, el hambre y la guerra), porque el cuarto, la muerte, los engloba y guía a todos, únicamente faltaría examinar la peste para cerrar la panoplia de métodos duros de control poblacional. (San Juan se mostró bastante misericordioso al no contemplar un quinto jinete, el genocidio). Y la peste tiene lo suyo. Parece obedecer a un mecanismo programado. El reservorio de enfermedades se pone constantemente al día para castigar con las más inesperadas, por ejemplo, el SIDA, una enfermedad desconocida hasta los años ochenta, a una población mundial que se cree al resguardo de todas. De ahí que la eliminación de la enfermedad del panorama humano no pase de ser un deseo piadoso o una quimera de los militantes de la Singularidad. Por no mencionar que entonces sí que no cabría nadie más en el mundo. Entre imaginarse que nadie enfermará y hacer poco para enrayar determinadas epidemias, va un trecho. O dos mundos, los que median entre el primero y el tercero. Porque de eso se trata, de que los países en vías desarrollo apechuguen con sus taras, ¿acaso no son los que más se reproducen? De ahí que no se haga mucho por erradicar las enfermedades infecciosas. O eso parece: malaria, tuberculosis y patologías diarreicas se cobran millones de vidas al año. Lo más gracioso es que la cosa no tiene solución. Porque si únicamente existiera el primer mundo, una vez absorbidos por él los demás, el relevo sería tomado por cardiopatías, afecciones cerebrovasculares o diabetes. Con lo que el jinete más desbocado e incontrolable del Apocalipsis sería el de la peste. Al menos si no se tiene en cuenta el cinismo. (Apéndice: amparada por el estudio doloso de Andrew Wakefield sobre la relación entre vacunas y autismo, publicado el año 1998 por *The Lancet* (y jamás rectificado), la estupidez humana, en una de sus muchas performances, ha dado en creer que la vacunación es un método nocivo, con lo que en las sociedades avanzadas —las únicas que disponen de tiempo y recursos para dedicarlo a tonterías— están reapareciendo enfermedades, con resultado de muerte o invalidez en algún caso, que se consideraba prácticamente erradicadas).

E la nave va?

Hace diez mil años, poblaban la tierra cuatro millones de individuos. Para el año 2020 la población mundial superará en mucho los siete mil millones y se estima que sobrepasará los nueve mil en 2050. Sin embargo, a partir de 2020 disminuirá la tasa de crecimiento, situándose en el 0,51 anual. Somos muchos. Algunos consideran que demasiados. De ahí que no cesen las voces que piden aligerar la nave. Se trata, cómo no, de los neomalthusianos, que no se han movido ni un milímetro de las posiciones de su padre fundador tanto en lo que se refiere al diagnóstico como al remedio, pues continúan aferrados al programa de contracepción. Y con mucho ímpetu y recursos, según expone Sánchez Barricarte en *El crecimiento de la población mundial*:

> «Conforme ha ido creciendo el lobby del control demográfico, ha ido recibiendo el apoyo de las fundaciones de las personas más ricas e influyentes del mundo. Estas personas aportan ahora más dinero al control demográfico que el propio gobierno estadounidense. La lista de fundaciones americanas que han ayudado a difundir la idea de que el crecimiento demográfico es malo para el desarrollo económico y que tradicionalmente han financiado programas antinatalistas es muy grande».

Entre las catorce fundaciones más poderosas citadas por Barricarte, un autor que no cree que la humanidad esté al borde del colapso, descuella la de Bill Gates. Resulta como mínimo chocante que los partidarios del control de nacimientos, a cuya cabeza se encuentran el gobierno de los Estados Unidos y el FMI, amén del crecido cortejo de fundaciones y ONG, aduzcan que un mundo demasiado lleno es malo para la economía. No para el mundo en sí o para la gente. Sino para la economía. Lo que en román paladino significa que no es bueno para los agentes económicos —*trust* financieros y demás—, con lo que ellos mismos facilitan la caricatura que esgrimirán sus contradictores.

Resulta innegable que somos muchos y que los recursos son, en ultimísima instancia, limitados. El diagnóstico no parece que falle. Lo que resulta más discutible es que la única salida pase por estabilizar el crecimiento demográfico. Todavía están por agotar las posibilidades de intervenir en el otro polo del binomio, el económico. En *La cuenta atrás* (2013), Alan Weisman expone las medidas a tomar que aconseja el experto Jonathan Foyle. Como primer aviso, Foyle recomienda poner fin al despilfarro:

> «Si estabilizamos las poblaciones tan rápida como humanamente sea posible. Asimismo si replanteamos las dietas, que están cambiando para incluir cada vez más carne. Ocho o diez mil millones de personas no pueden comer todas ellas hamburguesas. Si reducimos el despilfarro de al menos una

tercera parte del mundo. En los países ricos lo desperdiciamos en los restaurantes o se estropea en los refrigeradores, en el extremo de la cadena de producción y distribución que corresponde al consumidor (…). En los países pobres, eso ocurre por regla general en el extremo que corresponde a los granjeros. Estos no pueden almacenar grano sin tener pérdidas por enfermedad o por parásitos. O bien no pueden llevarlo al mercado, O simplemente se pierde en algún sitio».

A continuación, Foyle enumera los temas críticos a los que hay que dar solución, si es que se quiere salvar el planeta: calentamiento global, destrucción de la biodiversidad, perturbación de los ciclos del nitrógeno y del agua, acidificación de los océanos, reducción de la capa de ozono, contaminación química y de partículas en la atmósfera, cambios en el uso del suelo y disminución de las reservas de agua dulce. Aún habría que añadir otro, el del desarrollo desigual, que actúa como un sistema de vasos comunicantes y atrae al mundo desarrollado a quienes padecen el subdesarrollo. Poner en marcha políticas supremacistas contra los inmigrantes no sirve más que para ganar votos entre los ciudadanos autóctonos más retrógrados. Por muchos muros que quiera levantar Trump (y han levantado otros), parece difícil que se le puedan poner puertas al campo. La solución ha de venir del movimiento contrario: exportar desarrollo y crear paulatinamente igualdad entre los distintos mundos.

Resulta inapelable que afrontar estos problemas requiere inversiones. La pega es que, con toda seguridad, no generarán dividendos ni a corto ni a medio plazo. Con lo que difícilmente figurarán entre las opciones del capital. En una palabra, intervenir en la corrección de los factores de desigualdad, así como en los desajustes que la humanidad está causando en el planeta, sería malo para la economía tal como la contemplan y practican, los miembros del *lobby* antinatalista. Y eso, aunque nos quedemos sin planeta.

La solución podría pasar por leer a los clásicos. En *La tierra explota* (2005), Giovanni Sartori y Gianni Mazzoleni recogen las especulaciones del pensador inglés del s. XVIII, William Godwin (1756-1836), refrendadas casi de inmediato por el francés Nicolas Condorcet (1743-1794). Godwin era un entusiasta de la razón, herramienta multiuso que, a su entender, no tenía límite. Empleándola a fondo, el hombre podría alcanzar el estado de naturaleza, circunstancia que le acercaría a la inmortalidad, con lo que sobrarían las relaciones sexuales. ¿Para qué aspirar a una inmortalidad vicaria mediante la estirpe si se puede lograr la genuina con pensar un poco? Igual todo consiste en eso, en estatuir una Arcadia mental lo bastante poderosa como para que nadie experimente la necesidad de procrear.

Los neomalthusianos deberían pensárselo y trocar el uso del anticonceptivo por el de la cabeza. Afortunadamente para la humanidad, Godwin se mostró bastante inconsecuente y tuvo una hija con la escritora feminista Mary Wollstonecraft. De no haberlo hecho, el doctor Frankenstein no hubiera podido construir su metáfora de la inmortalidad, porque, evidentemente, la hija de Mary y de William Godwin fue la creadora del personaje empeñado en desafiar a la muerte. Y la primera en advertir sobre los peligros que pueden surgir de ciertas hibridaciones o recosidos.

Flecos y flequillos

La estirpe aporta inmortalidad, aunque sea vicaria: sin alguien que la garantice, no cabría ninguna de las otras dos: la que depara la gloria —constructora de nombres— y la trascendente (al menos para quien crea en ella). Hay que ser para durar. Si a los neomalthusianos se les va la mano, desaparecerá el relevo generacional, cosa que ya sucede sin su intervención en los países más avanzados. Y que sucederá igualmente si el control de la natalidad no se complementa con actuaciones eficaces y prontas sobre el medio ambiente A la postre este es el único factor determinante, porque a lo mejor no hay que ser muchos para que la humanidad colapse al producirse fallos catastróficos en la nave que la pasea por el cosmos.

A esa pejiguera principal habría que añadirle ciertos efectos secundarios. El control neomalthusiano de la natalidad podría estar alterando gravemente el ecosistema del otro mundo. Con lo que la inmortalidad de toda la vida podría estar amenazada por falta de espacio. Lo avisó en su día H. L. Mencken (1880-1956), nadie le hizo caso. Porque se adelantó a su tiempo:

> «¿Qué le sucede al alma de un huevo expulsado digamos, una hora después de la fecundación? Si esa alma muere, entonces el alma no es siempre inmortal (…). Y si, por el contrario, va al cielo, al infierno o a una vaga región intermedia, tenemos que creer que los obispos y arzobispos que pululan más allá de las tumbas deben codearse, en términos de igualdad, con formas que no pueden pensar ni hablar y que se parecen mucho más a renacuajos que a cristianos».

Únicamente faltaría que por mejorar las condiciones del ser humano en la Tierra, estuviéramos alterando el equilibrio del más allá… Porque no se puede negar que siempre serán más numerosos los

neonatos que los obispos y archimandritas. Igual llega un momento en que los cabezones o renacuajos constituyan una mayoría, lo que convertirá el otro mundo en una charca. ¿Quién quiere eso?

La estirpe es débil. Se halla al albur de desastres ecológicos, como conjunto, y de pequeños accidentes en la entrega del relevo de generación en generación. De pronto ya no hay Estuardos. El linaje además de frágil, resulta caprichoso. Ahí están Esaú y Jacob para probarlo. Isaac había declarado heredero a Esaú, el primogénito, pero se cruzó un plato de lentejas por el camino y decidió ceder sus derechos a su hermano pequeño Jacob. Como no eran tiempos de cédulas ni notarios, la validación del cambio podía realizarla solamente el patriarca. En este caso un Isaac envejecido y ciego. De modo que su esposa Rebeca, cuyo hijo preferido era Jacob, organizó la supercheria de cubrir con pieles los brazos del lampiño benjamín para hacerlo pasar por el peludo Esaú. O por Esaú sin más: su nombre quiere decir, eso, velloso. Confundido por la añagaza, Isaac bendecirá a Jacob creando, sin proponérselo, un dilema jurídico. ¿Qué debía predominar, el hecho de que bendijera de viva voz a Esaú, o que, por debajo de la bendición, estuviera físicamente Jacob? Las alegaciones del primogénito no prosperaron y la parte de la humanidad que vivía en aquellas tierras sufrió una profunda mutación. Porque no es seguro que sus destinos hubieran sido los mismos de haberse impuesto el linaje de Esaú. Así, uno de los mayores engaños de la historia (si es que se quiere dotar a la Biblia de autoridad historiográfica), solo comparable al del caballo de Troya que, sin ir más lejos, acabó con la estirpe de la polis asiática, sirve para poner de manifiesto la fragilidad de la sangre en materia de perpetuación: ningún miembro del linaje de Esaú destacó en nada ni prevaleció: los nombres de los sucesivos vástagos apenas se conservan en el capítulo treinta y seis del Génesis para satisfacción del curioso. Por cierto, sin la treta de Odiseo, que propició la caída de Troya y la escapada de Eneas, Roma no habría sido la misma.

La prevalencia del linaje y del clan fue erradicada de los estados europeos con la desaparición del feudalismo. Sin embargo, en la actualidad todavía vertebra muchos países, fundamentalmente en el Medio Oriente y en ciertas regiones de África. Puede que se trate de antiguos fósiles vivientes o de monumentos vivos al imperio de la sangre, lo que sucede es que, lejos de constituir simples anécdotas dignas de museo, constituyen impedimentos activos a la modernidad, entendida como marco donde el sujeto pueda desarrollarse como ciudadano. A cambio, quienes habitan en esas placas tectónicas en continuo roce con el resto del mundo prefieren vivir como súbditos. Y no resulta fácil apearles de un burro a todas luces anacrónico. Porque vivir anclados en la exaltación del apellido y de la vinculación al clan,

les proporciona pervivencia y eso minuto a minuto. Ser de los suyos depara una sólida —y probada— sensación de inmortalidad. En vez de reservar la inmortalidad para el futuro, que también —soy inmortal porque permaneceré en mis hijos—, cooptan pasado y porvenir para vivirla en el presente: mi razón de ser es la inmortalidad que me depara aquí y ahora ser de los míos porque me hace prevalecer y, por ende, imponerme a los demás, con lo que, garantizar la supervivencia de la familia ampliada, ayuda a que se perpetúe la casta y posibilita que cada generación pueda alimentarse del mismo bucle generador de perennidad.

No parece fácil que quien siente estar viviendo simbólicamente en la pura trascendencia acceda a cambiar su vida por un prosaico día a día en que los derechos individuales significarían separatidad y ruptura de conexiones incluso a distancia. Es que además la pescadilla se muerde la cola, porque, en ausencia de un Estado de Derecho que se otorgue el monopolio de la violencia, los individuos únicamente pueden sentirse protegidos por una familia ampliada y fuerte, con lo que se enquistan las bolsas de resistencia al despojamiento de la autoridad ejercida por el clan. Los procesos tendentes a sustituir los lazos de sangre por el juego político paritario, aún se tropiezan con el problema añadido de que, llegado el caso de tener que abandonar el antiguo régimen, nadie querría ser el primero en hacer dejación de su poder. Bien, lo dejamos, ¿quién me garantiza que el resto de clanes va a hacer lo propio? ¿No estarán esperando que demos el paso para echarnos del tablero? Tampoco es descartable que, a pesar de que se diese una abolición general y consensuada del imperio de la casta, se diera un brote de envidia: ¿por qué van a ser los miembros de ese linaje los que van a formar gobierno y no los del nuestro? Las discontinuidades existentes en lo político dificultan entendimientos globales y acaban propiciando resistencias que pueden alimentarse con facilidad de los fanatismos que las justifican.

En el mundo occidental las cosas se desarrollan de otra manera. Menos trascendente si se quiere, más frívola, pero igual de operativa. La tribu urbana y la marca comercial están sustituyendo al apellido cuando de crear estirpes se trata. Los nativos de Mac son incompatibles con los de PC. Se es heavy metal o punk, ángel del infierno, grafitero o indie. Se es de Ford o de Mercedes, de Armani o Chanel. De los Rolling o de los Beatles. Del Madrid o del Barça. Y muchos quisieran ser de Rolls o de Ferrari. La sangre azul ya no corre por las venas sino por las cuentas de crédito. Cuanta más clase, mayor sentimiento de inmortalidad. Los jóvenes sueñan con convertirse en chamanes capaces de orientar el consumo tal y como sus ancestros orientaban moral y espiritualmente a la tribu. Ahora, los gurús digitales enseñan a mostrarse atrevidos usando determinados zapatos

o combinaciones vestimentarias que ocasionalmente, y solo ocasionalmente, se adentran, ¡oh cielos!, en las movedizas arenas del mestizaje. Los lazos de lealtad a la marca están reemplazando a los más sosos de sangre. Ser de Moschino tiene mayor repercusión social que ser de los Pérez. Y conecta. He ahí la gran palabra. A través de la marca, quienes la comparten forman una comunidad cerrada, en cuanto a sus preferencias, aunque abierta a quienes desembarquen en ella vía red social. ¿Para cuándo una guerra de cañón y fusil entre los conversos de Prada y los de Zara? (Si no es gastar pólvora en chimangos…).

8. La inmortalidad nacional

Allons enfants de la patrie, le jour de gloire est arrivé
La Marsellesa

Florece en la gloria de esta bendición,
florece, patria alemana
Himno de Alemania

... ¡Y España es inmortal!
Letra de Marquina para el himno español

El hecho de que el relato bíblico se hiciera eco explícita y abundantemente de la idea de que la inmortalidad estaba reservada a los judíos como pueblo y no de manera individual, tuvo consecuencias, evidentemente, en el enfoque que sus naturales se hicieron de las postrimerías. Y de su paso por la tierra. Para que los pueblos pudieran ser inmortales era preciso que ya lo fueran: o duraban o no podrían durar. Si no conseguían subsistir en este mundo, difícilmente podrían hacerlo en el otro, fuera el que fuese. Resultaría demasiado presuntuoso pretender que la percepción moderna de la nación como sujeto imperecedero, un continuo que nace en la noche de los tiempos y se prolonga hacia un futuro sin fin, proviene de las cogitaciones que, allá por el s. VII a. C. se hizo un pueblo modesto perdido en las tierras de Palestina y eso, pese al alcance que tuvo la compilación de sus anhelos y reflexiones. Lo que no quita para que el modelo judío sirva de diapasón para otras voces y otros ámbitos. O simplemente de ejemplo. Lo cierto es que la inmortalidad de la nación y, por ende, de sus ciudadanos, se contempla como una verdad incuestionable. Percibida, el sujeto se inscribe en la constancia de la nación por el mero hecho de sentirse miembro de la misma, por un lado, y, por otro, al propiciarla, esto es, garantizando su permanencia: bien sea luchando contra quienes quieren destruirla o, de manera menos trágica, contribuyendo a mejorarla en el orden cívico, especulativo o material. Ahora bien, llegar a esa tesitura fue duro, largo y complejo. Sencillamente porque era preciso que hubiera naciones y, cómo no, ciudadanos con derechos y sentimientos de pertenencia, un triángulo cuyos vértices siguieron su propio itinerario. Un itinerario tortuoso con avances, sí, pero plagado de retrocesos y dificultades.

En 1516 Tomás Moro publica *Utopía*. Aún se llevaba bien con Enrique VIII, «príncipe de un genio raro y superior», según escribe en el capítulo introductorio del libro. Tan bien, que el monarca le habría encargado una misión de máxima confianza: negociar con Carlos I de

España. Circunstancia que le habría puesto en contacto con cierto portugués llamado Rafael Hitloideo, el informante que le descubrirá la existencia de una isla llamada Utopía, donde, según el relator, reina una rara concordia. Dicho de otra manera, el embajador del reino de Inglaterra va a conocer, durante el transcurso de su misión diplomática, la existencia de una república cuyo funcionamiento y bienestar políticos se hallan justo en las antípodas del país que representa, debido a un enfoque ideológico completamente distinto. Y, aunque mantiene ciertas reservas acerca del relato de Hitloideo, resulta más que transparente que el informado y posterior cronista lo hace por guardar las formas, pues apenas puede ocultar la sana envidia que le produce saber que un país tan bien policiado pueda existir. Entonces nos damos cuenta de que la utopía de Tomás Moro no es una utopía.

O, si acaso, lo es a medias. Porque no se trata de un texto programático, de un manual de uso para construir la sociedad perfecta mediante la aplicación automática de una reglamentación estricta, omnímoda y general. Sino de la piedra de toque con que medir los estados realmente existentes, aventurando, de paso, un programa de mínimos que sabe que, de intentar aplicarse, difícilmente alcanzaría máximo alguno. Porque se asienta sobre el cuestionamiento de la propiedad privada. No de la propiedad de los medios de producción, las sociedades de su tiempo son fundamentalmente agropecuarias (con una metalurgia y un sector de la construcción artesanales), sino de la tierra y los medios de consumo. Por cierto, al Estado soviético le resultó muy gravoso implantar ese comunismo primitivo, con la particularidad de que el coste repercutió sobre los supuestos destinatarios de la cacareada y novísima prosperidad: unos ciudadanos a quienes se asesinaba para arrebatarles las tierras o que perecerían por millones en las hambrunas dimanantes de una mala gestión de las mismas.

Moro sospecha que, suprimida la fuente de la desigualdad y sus correlatos y secuelas (avaricia, explotación, avasallamiento, rebeliones, etc.), podrá salir a plaza lo mejor del ser humano, habida cuenta de que se vería implicado en —y sujeto a— unas leyes que solamente buscarían defender su bienestar, garante de una convivencia sana. La vida buena brotaría de una buena vida generosa en su frugalidad. De alguna manera, el pensador inglés estaría adelantándose a Marx al concebir y formular la supeditación de la superestructura a la infraestructura. La felicidad ciudadana como conjunto sería la fuente nutricia de la realización personal y viceversa:

> «Procurar tu propio bien —escribe Moro— sin violar estas leyes es de prudentes. Trabajar por el bien público, es un deber

> religioso. Echar por tierra la felicidad de otro para conseguir la propia, es una injusticia. Privarse, en cambio, de cualquier cosa para dársela a los demás, es señal de una gran humanidad y nobleza, pues reporta más bien que el que nosotros proporcionamos. Al mismo tiempo, esta buena obra queda recompensada por la reciprocidad de servicios. Y, por otra parte, el testimonio de la conciencia, el recuerdo y el reconocimiento de aquellos a quienes hemos hecho bien producen en el alma más placer, que hubiera causado al cuerpo el objeto de que nos privamos. Finalmente, Dios compensa con una alegría inefable y eterna la privación voluntaria de un placer efímero y pasajero. De ello está fácilmente convencida un alma dispuesta a aceptarlo. En consecuencia, bien pensado y examinado todo, siguen pensando que todas nuestras acciones, incluidas todas nuestras virtudes, están abocadas al placer como a su fin y felicidad».

La prueba de que Tomás Moro no creyese que la sociedad perfecta que imagina fuera factible en tiempo y lugar, o lo que es lo mismo, que no contemple que su utopía sea el país de Jauja que concebirán sus émulos venideros como proyecto difícil, aunque esperanzador y factible, es el nombre con que bautiza al posible paraíso en la tierra: *utopos*, el no lugar. Por si acaso, Hitloideo, buen conocedor de la realidad africana por su condición de navegante portugués, ya había situado la venturosa y bienaventurada república en cierta isla próxima a Madagascar, o, lo que es lo mismo, en una de las zonas poco conocidas del mundo: *terra incognita* (blancos en el mapa). Dando por hecho que lo que no tiene lugar no existe, Moro puede guardar un solo propósito al diseñar Utopía con tanto detalle: exponer descarnadamente los males que corrompen a los estados por él conocidos, incluido el suyo, y que comienzan por estar al cargo unos gobernantes pésimos a los que sigue un séquito compuesto por la opresión, la rapacidad, la malevolencia y la explotación de la mayoría privada de voz (y de voto: de manifestar su voluntad), además de otros vicios sociopolíticos secundarios. Al mismo tiempo, Moro propone una teoría del Estado no distinta en forma a otros precedentes y a realidades contemporáneas, ahí estaba la república veneciana, por ejemplo, pero radicalmente novedosa en tuétano por basarse en un comunismo que ya intuyeron los antiguos cuando fabulaban la Edad de Oro, por más que ahora se presente dotado de una vena posibilista susceptible de levantar ampollas. Para más inri, Moro contempla, adelantándose a Montesquieu, la separación de poderes entre el legislativo, el ejecutivo y el judicial. Más que una utopía Moro podría haber cuajado una anacronía, una visión que se

anticipaba a su tiempo.

A diferencia de lo que ocurrirá en la Unión Soviética, donde se procedió supuestamente a un socialismo precursor del comunismo que violaba todos los supuestos contemplados por Moro, los habitantes de la república de Utopía se sienten orgullosos de su Estado por convencimiento, no por coacción ni tampoco por hipnotismo o anestesia producida por cultos a la personalidad y otras perversiones (la vigilancia totalitaria, v. g.):

> «Los utopianos no se contentan con alejar el crimen por medio de leyes penales. Estimulan a la virtud con honores y recompensas. A esto se debe, sin duda, la erección de estatuas de hombres célebres y beneméritos de la patria en las plazas públicas. Así se perpetúa la memoria de sus gestos, y la gloria de los antepasados es un constante acicate e incitación para sus descendientes. Quien acude a la intriga y al soborno para conseguir una magistratura, pierde toda esperanza de obtenerla para el resto de su vida. La convivencia social es amable. Ningún magistrado, por ejemplo, es insolente o terrible. Se les llama padres y demuestran serlo. Reciben muestras de deferencia y honor de una forma espontánea y libre. Nadie es obligado a rendir tales honores si no quiere. Ni el mismo príncipe se distingue de la masa por el vestido o la diadema sino por un manojo de espigas que lleva consigo. De la misma manera, el distintivo del pontífice es un cirio que le precede».

A lo largo del relato, Moro pone de manifiesto sus querencias por el mundo griego. Así, a través de Hitloideo, hará saber que los utopianos manifiestan especial gusto por los filósofos y literatos de la Hélade desdeñando a los romanos, pese a ser prácticamente los creadores de la filosofía política y los inventores del Estado. O posiblemente por eso, habida cuenta de que su forma de concebirlo podría estar en el origen de la corrupción del sistema que legaron, porque ya demostró ser muy imperfecto en su tiempo, mientras que los avatares históricos subsiguientes (colapso del imperio, reinos de taifas, soldaduras traumáticas e inestables) no contribuyeron a mejorarlo. Los guiños a Grecia no son sino el perfume que acompaña al modelo político que Moro tiene *in mente*, la polis, y en especial, la Atenas democrática, como su exponente más acabado. ¿Por qué le resultaba tan atractiva? Porque se basaba en la igualdad: la isonomía, o sentimiento de ser iguales, y la isegoría, o la igualdad de voz a la hora de expresarse para regular los asuntos de la cosa pública. En otras palabras, ambos principios constituían los pilares del modelo de Estado griego. A Moro no se le escapaba que el sistema únicamente podía resultar operativo en unidades demográficas pequeñas, o el procedimiento asambleario

se volvería impracticable (lección que no quieren aprender los populistas del siglo XXI), de ahí su división de Utopía en circunscripciones que no puedan rebasar determinada cifra poblacional. Con lo que, de rebote, estaría admitiendo su inaplicabilidad a las sociedades de su tiempo, justificando así el nombre de no lugar que da a su propuesta.

Hay que tener en cuenta que los estados aproximadamente monárquicos del s. XVI, se asentaban sobre la base imponible de una mayoría que no obtenía nada o muy poco a cambio de su contribución a las arcas del Estado. Se trataba de una mayoría anómica, aunque no desvertebrada, por cuanto formaba parte de un esquema estamental con diferentes cajas dentro del baúl general que conformaba el sistema. De alguna manera, el esquema feudal favorecía que el individuo poseyera una identidad volátil. Primero, porque el yo se disolvía en beneficio del grupo: no contaba el sujeto como persona, sino como vecino, labrador o artesano adscrito a un gremio o cofradía. En segundo lugar, debido a la distancia, tanto política —de cara al poder, resultaba infinita, exceptuando tal vez la que atañía al ámbito municipal (y aun así)—, como física o geográfica: la inmensa mayoría de la población apenas sabe que pueda existir algo más allá de su casa o de su valle, y eso aunque goce de movilidad —hubo mucha en aquellos tiempos—, porque, allí donde se asiente de nuevo, volverá a saber que forma parte únicamente de lo más cercano. La proximidad es lo que le proporciona cultura, en el grado que sea, y la lengua: el patois regional sustituye a lo que paulatinamente se irá convirtiendo en lenguas normalizadas.

Los griegos admirados por el erudito inglés, sentían la polis como algo perfectamente definido y propio, porque salido de sus manos. Eran sobre todo conscientes de que habían puesto en marcha una entidad cuyo control detentaban y hacían efectivo a diario. ¿Cómo no iban a sentirse orgullosos de aquel paquete político y cultural? El epíteto bárbaro con que designaban a los extranjeros en general, quería decir que aquellos individuos no hablaban bien, que balbucían. Y el balbuceo no era herramienta adecuada para una civilización donde el uso de la palabra resultaba capital para mantenerla y administrarla. Llegó un momento en que los griegos consideraron que ni siquiera bastaba con utilizar la palabra, sino que había que hacerlo bien, con arte expositivo y argumentativo. Entonces inventaron la Retórica. Un peldaño por debajo de los balbucientes bárbaros se hallaban los auténticos salvajes: los seres que no cocían pan y comían carne cruda. Cuando Odiseo se oponga al representante más formidable y primitivo de ese mundo, el Cíclope, lo hará para demostrar la superioridad de la civilización sobre la barbarie y el salvajismo en su más alta expresión, puesto que tiene que vérselas con

el representante de un colectivo ¡caníbal!

Correlatos o exponentes del estatus bestial de los Cíclopes serían el disponer de un ojo único (son tan salvajes que ni siquiera ven bien y tienen un rostro deforme: para los griegos, las personas lo eran por el rostro, de ahí que en las representaciones humanas de las tumbas los tuvieran borrados: ya no eran) y vivir en soledad. Y es que no comer pan y comer crudo (sin fuego, sin hogar) llevan aparejada la ausencia de sociedad, de civilización. Los salvajes desconocen que ser civilizado consiste en vivir juntos y protegidos por leyes. Gracias a la añagaza de Odiseo («Soy Nadie»), Polifemo ni siquiera podrá beneficiarse del socorro más o menos instintivo de la manada. El héroe griego derrota al salvaje, menos por su condición proverbial de «rico en ardides», que por ser ciudadano o, lo que es lo mismo, representante del mundo civilizado. Los griegos supieron comprender el guiño que les estaba haciendo Homero y adjuntaron la *Odisea* a la panoplia argumentativa de su sistema, como si se tratara de un texto fundacional.

Clelia Martínez Maza, en *El espejo griego* (2013), estudia la dinámica que adoptaron los padres fundadores de lo que no tardaría en llamarse los Estados Unidos, para extraer lecciones de los modelos antiguos fundamentalmente griegos:

> «El uso de la Antigüedad no es un epifenómeno irrelevante, sino un instrumento profundamente arraigado en la práctica política de la América de finales del siglo XVIII. Las lecciones ofrecidas por la Historia Antigua enriquecieron y condicionaron la generación de los fundadores. Para los redactores de la Constitución y miembros de los círculos intelectuales de las colonias, no eran solo consignas decorativas incluidas para engalanar de erudición discursos y escritos. El valor otorgado a este conocimiento viene dado sobre todo por su carácter práctico y creo que fue una verdadera fuente de inspiración con la que se afrontó el diseño político y el ordenamiento jurídico del nuevo estado».

Así, la considerada como primera nación de la historia en sentido acabado, recurrió a Grecia y Roma para inspirarse. De esta última adoptaron el Derecho, de la primera la estructura política. La liga de Delos les sirvió para afrontar las circunstancias federales, como consecuencia de que partían de trece módulos —las colonias en sí— que aspiraban a funcionar como conjunto. Conscientes de las dificultades de la democracia plena, y un poco picajosos respecto a las actuaciones de Pericles, desdeñaron Atenas en beneficio de la Esparta de Licurgo, porque ofrecía un modelo de contención y contrapeso a la voluntad popular. Finalmente se decantaron por la Roma que describió Polibio, con voluntad de superarla y conseguir «un sistema

político más perfecto», en las palabras con que Clelia Martínez resume el sentir de Adams.

Construyendo el arca de Noé trastemporal

La nación es el espacio de la ley. No el territorio. Aunque por regla general se superpongan. Puede haber territorios sin naciones, pero no naciones sin territorio (excepto las imaginadas, v. g. el almibarado *Pays de Tendre* de Mademoiselle de Scudéry). El territorio suele suscitar las primeras ideas y sentimientos de pertenencia. Se es de una familia y de un lugar. Familia y territorio constituyen los anclajes de la identidad. Parecen tan naturales que se tiende a proyectarlos hacia atrás para considerarlos provenientes de la noche de los tiempos, en cuanto el individuo adquiere conciencia de pertenecer a una nación. Da igual que no fuera así, lo común es que se conciba el territorio nacional como algo que ha estado ahí desde siempre —aproximadamente con el mismo tamaño y parejos confines—, para albergar a un colectivo más o menos homogéneo. Incluso se da por sentado que los pobladores de aquella nación imaginada poseían, si no exactamente el mismo, al menos cierto sentimiento de conciencia nacional. Obviamente se trata del espejismo derivado de una proyección retrospectiva cien por cien anacrónica. Lo que no quiere decir que no fueran posibles *in illo tempore* los sentimientos identitarios, aunque a escalas más reducidas. La prueba es que los grupos humanos nunca han vacilado a la hora de discriminar a quienes no son de los nuestros. E incluso a quienes, siendo de los nuestros, pueden crear problemas grupales debido a su carácter o a determinados conflictos de intereses.

Teóricos como José Álvarez Junco distinguen entre identidad colectiva e identidad nacional. Retrotrayéndose a la Edad Media, pero el razonamiento podría ser válido para etapas anteriores, sostiene en *Dioses útiles. Naciones y nacionalismo* (2016):

> «Al remontarnos a la era medieval estamos, por supuesto, sobrepasando los límites de lo que hemos llamado era de las naciones. Pero debemos comenzar por sus antecedentes, los primeros esbozos de unas identidades colectivas que servirán más tarde para la construcción de los estados contemporáneos, unos estados que fundarían su legitimidad política en la existencia de una colectividad ideal, una nación, que es la titular de la soberanía».

La identidad colectiva resuena en el «Santiago, y cierra España» que gritaron los cristianos, por ejemplo, en la batalla de las Navas de Tolosa ocurrida el año 1212, así como en la iconografía de Santiago Matamoros. Lo que pondría de manifiesto que se daba la conciencia de un territorio y de un espacio cultural —cristiano, o sobraría la invocación al apóstol—, como generadores, entre otros aspectos, por ejemplo, los económicos y los políticos (en su expresión más básica de uso del poder y justificación del impulso a luchar en defensa del colectivo), de cierto sentimiento de España frente al invasor. Solo que para entonces los invasores llevaban quinientos años afincados en el territorio en disputa: España.

Benedict Andersen cuenta en *Comunidades imaginadas* (1983) que el rey de Siam —un pueblo jamás colonizado— no sabía que era el rector de una nación hasta que los mapas europeos le mostraron el territorio como una comarca inscrita en un espacio más grande, circunstancia que introdujo en el imaginario del monarca, y posteriormente del pueblo siamés, el concepto de frontera como línea continua y perimetral que unía y separaba al mismo tiempo. Al por entonces rey de lo que se conoce hoy como Tailandia, le estaría pasando lo que al burgués gentilhombre de Molière, que hablaba en prosa sin darse cuenta. El proceso que había comenzado en 1870, culminó en la primera década del siglo XX, cuando el término patria, imaginada «en los términos invisibles de un espacio territorial limitado», según Benedict, se introduce en el acervo popular.

Porque durante mucho tiempo el territorio fue un concepto invisible. De hecho, no era ni siquiera un concepto. Fuera de las murallas de la polis, no había una circunscripción claramente delimitada. La noción de frontera, como perímetro perfectamente trazado no existía, cosa distinta es que se diera un conocimiento catastral de los términos rurales inmediatos o próximos. Cada vecino sabía, al hallarse establecida por ley, la demarcación de sus campos, por lo que, cuanto atañese a los límites, era objeto más bien de la justicia ordinaria que de la política, en el sentido de que, al no existir la idea de frontera en los términos actuales, no podía haber nada que se pareciera ni de lejos a tratados internacionales entre las distintas polis, salvo en materia de no agresión, servidumbre tributaria o coaligación. Hasta podía mediar entre ellas mucho espacio que no era de nadie (*hic sunt leones*). En cuanto los miembros de una polis intentaban apoderarse de las parcelas de otra polis, saltaba la guerra. De algún modo, la frontera —no nacional, sino parcelaria: estos terrenos son míos— que había permanecido invisible, se materializaba cobrando visibilidad. Al mismo tiempo, el ultraje adquiría connotaciones sinecdóquicas: invadir el campo de un ciudadano equivalía a pisotear a todo el colectivo, a la ciudad en su conjunto, por

lo que la respuesta contra el invasor debía ser unánime. En las primeras ciudades mesopotámicas todo lo civilizado, huertas incluidas, se encontraba dentro de la ciudad-estado, lo de fuera se consideraba lugar apto exclusivamente para salvajes.

La agrimensura como tal fue una creación romana. Cierto, nació en Egipto, donde los agrimensores, o estiradores de cuerdas, solían estar muy ocupados a causa de las crecidas del Nilo que desbarataban cada año las propiedades, por lo era necesario restablecer los límites. De Egipto, la agrimensura pasó a Grecia, donde se utilizó más bien por los fundamentos geométricos en los que se basaba, pero no tanto para aplicarla sobre unos territorios que las polis no tenían. Al menos no tan amplios como para necesitarla. En cambio, los romanos partían de un núcleo centrípeto, Roma, y de lo demás: grandes espacios tanto en la península itálica como en las tierras que se anexionaban y que era preciso ir dividiendo y urbanizando. Antes de que Adriano levantara su famoso muro en Britania, el mayor exponente de fronteras sólidas únicamente precedida —y luego superada— por la que comenzaron a elevar los chinos en el s. V a. C., los romanos ya tenían el sentimiento de *limes* aunque fuera intangible. El territorio era el mapa. Las legiones romanas no entraban en combate sin haber realizado previamente un ritual en que los sacerdotes visitaban las rayas y sostenían —siempre— que los adversarios las estaban violando. Por lo que era preciso luchar. «*Dulce et decorum est pro patria mori*» escribiría Horacio (65-8 a. C.) aquilatando, sin duda, un pensamiento más antiguo, no en balde Roma luchaba desde que Rómulo y Remo, trazaron su contorno con la reja de un arado, un utillaje propio de seres civilizados. Muy pronto la idea de saberse ciudadano de Roma se esgrimió no solo como una declaración de derechos, sino también como expresión de auténtico orgullo. El aserto «*Civis romanus sum*» aparte de proclamar la satisfacción de pertenecer a un vasto territorio, cuya capital era la mayor urbe del orbe y asombro del mundo civilizado, anunciaba la condición de ciudadano de pleno derecho y, por tanto, de que se era digno de recibir el tratamiento adecuado ante las instancias que hiciera falta.

Ser de la ciudad-estado de Uruk llenaba de orgullo a Gilgamesh, que habla en nombre de todos los suyos cuando, al final del poema que le proporcionaría gloria póstuma, presume de la altivez, seguridad y óptima construcción de sus murallas, en tanto que cerco de todo lo civilizado (viviendas, templos, huertas, etc.). Gilgamesh se enorgullece porque se siente vinculado a la inmortalidad que trasuda una construcción imperecedera que, además, es obra de sus manos:

> «¡Súbete y paséate por la muralla de Uruk!
> Inspecciona sus fundamentos, observa su fábrica de ladrillos.

¿No son de ladrillo cocido los ladrillos de su estructura?».

Tal es el orgullo que el rey siente que no vacila en incoar al lector, dicho de otro modo, a cualquier paseante potencial, para que refrende que su orgullo no es sin motivo.

Oh la, la, la, la nación

El sentimiento de pertenencia orgullosa a lo que permanecerá para siempre —como lugar y como memoria, como cuna de personalidades y repositorio de hechos, como catálogo de monumentos y como idiosincrasia (supuesta)—, es decir, lo que se intuye como nación, irá aquilatándose hasta alcanzar su expresión exacta en el s. XVIII para ofrecer una forma de inmortalidad no menos importante por ser vicaria. Y eso, aunque no resulte del todo claro cómo surgió aquel depósito y generador, a su vez, de identidad. Para Benedict Anderson (1936-2015) la nación, además de tener fecha de nacimiento, no sería una construcción europea sino americana. Así lo expone en *Comunidades imaginadas*. La nación habría comenzado a existir con la independencia de los Estados Unidos en 1776, para dar un salto transoceánico a la Francia de 1789, regresar a la América central y del sur, en la primera década del s. XIX, y reactivarse en la Europa de los años que van de 1815 a 1850, en lo que denomina nacionalismo de segunda generación:

> «Hoy, es difícil recrear en la imaginación un estado de vida en que la nación se considerara como algo totalmente nuevo. Pero así ocurrió en aquella época. La Declaración de Independencia de 1776 no hace en absoluto referencia a Cristóbal Colón, o a Roanoke o a los Padres Peregrinos, ni se plantean motivos para justificar la independencia de alguna manera «histórica», en el sentido de poner de relieve la antigüedad del pueblo norteamericano. De hecho, maravillosamente, ni siquiera se menciona la nación americana. Muy pronto cundió una profunda sensación de que estaba ocurriendo una ruptura radical con el pasado».

Ernest Geller no apunta hacia las mismas latitudes para establecer el nacimiento del hecho nacional, pero sí coincide con Anderson en las fechas. La nación es únicamente posible, escribe en *Naciones y nacionalismo* (1983), si existe previamente un territorio industrializado que posibilite una educación general susceptible de asegurar y reproducir los valores identitarios y que permita, y a su vez se nutra

de una cultura superior (no tribal) desarrollada y unificadora. Gellner establece tres semilleros de naciones, o tres husos como él los llama. El primero se produce a comienzos del s. XIX y en una Europa occidental donde prexistían viejos estados (España, Francia, Gran Bretaña…), el segundo sucede en la Europa central (amplia: ahí está el caso italiano) hacia finales del s. XIX, y el tercero abre su calendario justo después de la Primera Guerra, en la Europa afectada por estados plurinacionales, como los imperios austro-húngaro y otomano. A juicio de Gellner no se puede hablar de nación en las sociedades agrarias, a pesar de que cuenten con territorios bien delimitados, como sucedía con los reinos medievales franceses, españoles o ingleses, así como con el puzle (previo) del sacro imperio romano-germánico. Y no lo serían porque no se había dado la industrialización, pese a que pudiera existir cierto sentimiento de identidad y pertenencia. Gellner sentencia:

> «La organización social de la sociedad agraria no propicia en absoluto el principio nacionalista, la convergencia de las unidades culturales y políticas ni la homogeneidad y naturaleza de una cultura transmitida escolarmente dentro de cada unidad política».

Y por sociedades agrarias Gellner entiende todas, las que van del Neolítico al Renacimiento, pasando por Atenas, Roma y la Edad Media. Hasta que no comience a descollar la industrialización, no podrá hablarse de procesos nacionales.

La teoría de Gellner resulta clara y consistente, solo que origina una cadena de preguntas paradoxales. Si no había naciones hasta el momento en que ciertos colectivos humanos toman la decisión de constituir una, ¿por qué creen necesario dar el salto? ¿De dónde obtienen legitimidad para hacerlo? ¿Cómo saben que están construyendo una nación, o se disponen a ello, si no cuentan con un modelo previo? ¿Qué es una nación? Al no haber continuidad, puesto que la nación *in progress* carece de precedentes, estarían de sobra los argumentos de corte historicista.

También los de índole cultural, no en vano la cultura (incluido uno de sus soportes, la lengua) podría estar diseminada en áreas distantes entre sí, lo que aparejaría, en el momento que tocase, un problema nada trivial, a causa de que podría constituir motivo de disputa entre distintos aspirantes a construir naciones. ¿Tendría algo que ver el territorio? Resulta poco probable, porque está sujeto al calendario. Según en qué momento se detenga el reloj, España se hallaría disuelta en un imperio musulmán, Inglaterra sería francesa y media Francia inglesa. La única manera de resolver el entuerto pasaría por establecer un momento inaugural y realizar componendas retrospectivas con los

distintos ingredientes —historia, cultura, territorio— que resultarían variables en sus proporciones según los distintos aspirantes. Por lo que, en última instancia, se trataría de conjugar al unísono los verbos componer y negociar. Álvarez Junco se muestra menos agresivo, por así decirlo, que Gellner, pues no descarta, como generador de impulsos nacionales, el substrato de una identidad colectiva previa que se habría dado en territorios europeos específicos desde la Edad Media, tal y como analiza en su estudio *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos* (2016). Dominique Schnapper ya defendió la misma idea en *La comunidad de ciudadanos* (1994).

Los criollos independentistas de América del centro y del sur, compartían la misma cultura superior —una de las condiciones establecidas por Gellner para que sean posibles las naciones— incluida la lengua, y trazaron, sin embargo, sus fronteras excluyentes con arreglo a los virreinatos coloniales desgajándolos a veces en unidades más pequeñas mediante un proceso no exento de fases traumáticas, en las que la negociación cedió el paso a la guerra, a la ley del más fuerte. Los dieciséis estados de la Norteamérica de 1776 no partieron de considerarse territorios históricos, si no de oponerse al vasallaje y el expolio económico de las tierras donde habían nacido y prosperaban. La cultura común tenía por base el inglés, ¿dónde estaba la industria? Precisamente en la metrópoli, por lo que, de hacer caso a Anderson, la nación estadounidense —primera de la historia— precedería a la que debería según Gellner ser su antecedente, considerando que Inglaterra se hallaba inmersa en pleno proceso de industrialización —la revolución textil y del vapor—, y contaba con un estado previo fechado en siglos que acumulaba reflexiones sobre el Estado —ahí están Hobbes o Locke—, lo que estaría posibilitando el «imperativo nacionalista».

No se trata, sin embargo, de establecer el récord de precocidad o de instaurar precedencias, sino de poner de manifiesto lo complicado que resulta establecer criterios que soporten de manera clara, distinta y falsable (de alguna manera) el concepto de nación. José Álvarez Junco ofrece su propia definición en *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos*:

> «Conjunto de seres humanos entre los que domina la conciencia de poseer ciertos rasgos culturales comunes (es decir, de ser un «pueblo» o grupo étnico), y que se halla asentado desde hace tiempo en un determinado territorio, sobre el que cree poseer derechos y desea establecer una estructura política autónoma».

A primera vista se antoja una definición impecable, solo que tampoco está exenta de problemas. Aunque fuese exclusivamente porque opera sobre naciones dadas, lo que suscita dudas sobre el

momento previo a su constitución como tales. ¿De qué hilo habrían de tirar los potenciales constructores de naciones? ¿Del sentimiento de pueblo o continuo histórico, de la existencia de un territorio o de la voluntad de querer convertirse en nación? ¿Cuál es la fuente de los derechos que cree poseer? Por no mencionar que, de acuerdo con los presupuestos de Álvarez Junco, podría ser más nación la Atenas de Pericles que Canadá o Sudáfrica, en lo tocante a condiciones étnicas. Con todo, es una buena definición que merecería posiblemente algunos retoques en lo que se refiere a conceptos como pueblo o etnia, así como en lo que corresponde al tiempo de asentamiento, esto es, a proponer la necesidad de que deba tratarse de territorios históricos.

En *Las fronteras del nacionalismo* (2000), Luis Rodríguez Abascal opta por otro enfoque. A su juicio, el nacionalismo sería una propuesta ideológica, cosa que también asume Junco, y no una postura de índole más o menos religiosa o incluso esotérica, como consideran algunos estudiosos, por ejemplo, Anderson. Abascal considera necesario despejar la ruta de espejismos a fin de sustanciar un punto de partida desde el que esclarecer el concepto de nación, en la juiciosa perspectiva de que nadie estaría mejor capacitado para hablar de naciones que quienes suponen saber todo de ellas, los ideólogos nacionalistas. Aparte de contemplarlas como el marco de su realización personal, comparten esa postura ideológica con muchos de los suyos: sus colegas de nación y sus colegas de nacionalismo. Hasta el punto de que, llegado el caso, no vacilarían en sacrificar su vida por ella. Algo que ha ocurrido, está ocurriendo y seguirá haciéndolo mientras existan nacionalistas y naciones. Lemas como «Todo por la patria», «Patria o muerte» o «*Pro aris et focis*», no son emisiones carentes de contenido, *flatus vocis*, sino consignas operacionales, performativas.

Tras mucho batear agua enlodada y ruido, Rodríguez Abascal encuentra la pepita de oro:

> «Para el nacionalismo, una nación es la unidad básica y necesaria a la que le corresponde legítimamente la titularidad del poder político último sobre cierto ámbito, la soberanía originaria, fuente y origen de los demás poderes y normas y, por lo tanto, es un grupo dotado de autoridad o competencia legítima sobre cierto ámbito».

Se trata de una definición de mínimos bastante ajustada que pone el acento en algo que Junco da por supuesto, a saber, que el nacionalismo es un constructo ideológico, y que subsumirá en su propio desarrollo del concepto, al mencionar que los titulares de la nación creen poseer derechos sobre un territorio que vertebrarán de acuerdo con la política que consideren necesaria, porque están

legítimamente capacitados para ello. En este sentido, Abascal se muestra más directo porque señala expresamente al nacionalista como sujeto de autoridad y competencia sobre el ámbito de la nación.

Sin embargo, Dominique Schnapper no se mostraría de acuerdo con Abascal (por anticipación). Cuando publica en 1994 *La comunidad de ciudadanos*, desbanca al nacionalista como sujeto capacitado para hablar de la nación, por cuanto lo considera un individuo en marcha, dispuesto a conseguir la nación que no posee y a la que aspira, por lo que se estaría expresando en términos no estrictamente políticos, que serían a juicio de Schnapper los únicos requisitos que cuentan, por cuanto la nación no es más que un constructo, no la proyección de ansias pre-políticas tintadas de vaporosidades etnicistas y otros apegos sentimentales:

> «Las condiciones materiales no son únicamente el medio de reforzar los valores y las predisposiciones nacidas del origen histórico de una nación: son, al igual que los valores y las predisposiciones, la condición misma de la existencia de la nación. Si hay que distinguir analíticamente la nación del Estado y si no existe una correspondencia punto por punto entre ambos, ello quiere decir que una nación solo existe si se encarna en formas sociales objetivadas».

De acuerdo con ese hilo argumental, Dominique Schnapper formulaba su propia definición de nación:

> «Al igual que toda unidad política, la nación se define por la soberanía, que tiene como efecto, en el interior, integrar a las poblaciones que incluye, y en el exterior, afirmarse en cuanto sujeto histórico en un orden mundial basado en la existencia y en las relaciones entre naciones-unidades políticas. Pero su especificidad consiste en que integra a las poblaciones en una comunidad de ciudadanos cuya existencia legitima la acción interior y exterior del Estado».

El hecho de que la nación sea un constructo ideológico, un artefacto racional, no significa que se agote en el ámbito de la razón. Porque está rodeado de una fuerte componente emocional que se traduce en expresiones de orgullo, tristeza o pérdida, según cómo vayan las cosas, y lleva aparejados ciertos ritos de manifiestas teñiduras religiosas. Por no mencionar que hay momentos en que el nacionalista acude a los actos de fe. Sucede, por ejemplo, cuando intenta legitimar sus razones en un *in illo tempore* indemostrable. El nacionalismo vasco, por poner un ejemplo al azar, considera que hubo una nación vasca en ¡el Neolítico!, con algunos escarceos previos que

se remontarían nada menos que al Paleolítico inferior. Rodríguez Abascal ha resaltado también las anomalías que eso supone, y se limita simplemente a señalar lo absurdo de semejante afirmación sin poner el acento en que se trata de un acto de fe. Lo más pintoresco del caso es que tampoco lo quieren ver los entusiastas sucesores de Sabino Arana.

A su juicio, sostener que las raíces de su patria pretendida (y soñada) se asienta en la nación cavernícola podría probarse con hechos científicos. Sin embargo y mal que les pese, los trabajos arqueológicos y paleontológicos de Tomás Aranzadi y José María Barandiarán no pueden apoyar semejante tesis por mucho que fueran los primeros en creer que sí. Sencillamente porque ninguno de sus hallazgos materiales evidencia, ni podría hacerlo, que existiera una civilización específicamente vasca (tanto menos un producto como la nación, sofisticada hija del XVIII), al faltar cierto elemento primordial, la escritura o, lo que es lo mismo, la Historia. Trabajo inútil. El nacionalista de pro no se sentirá, sin embargo, rebatido por los hechos. Lejos de arredrarse con evidencias y razonamientos, seguirá sosteniendo que sí la hubo. Y no dudará en recurrir a un relato igual de asombroso para explicar que aquella nación de piedra prehistórica se perdió por culpa de cierta nación llamada España que, en su avaricia, habría nacido también neolíticamente solo para sojuzgarla. No se dan cuenta de que, al decir eso, estarían perdiendo la baza de la antigüedad inimitable. Aquello de que los vascos no datan, como expresó Miguel de Unamuno en un artículo de 1904 titulado «Alma Vasca»:

> «Cuéntase también que, diciendo un Montmorency, creo, delante de un vasco, que ellos, los Montmorency databan no sé si del siglo VIII o IX, contestó el otro: pues nosotros, los vascos, no datamos».

Los catalanes, en cambio, sí. Sí datan. Lo suyo no se remonta a la Edad de Piedra, pero sí a otro atropello cometido, ya es casualidad, por los mismos, unos españoles del s. XVIII que habrían resultado por ello tan cavernícolas —y persistentes— como los que aplastaron las cuevas vascas. El relato sagrado de la nación catalana comienza en 1714, cuando los ejércitos de España entran, supuestamente a saco, en el inviolable e inhollado territorio catalán. Lo malo del caso, para quienes lo propugnan, es que se trata de un relato que no se compadece con la realidad. Hubo una guerra y las tropas entraron en Barcelona, sí, aunque no para sofocar el intento de secesión catalana, sino para poner fin a las aspiraciones de los Habsburgo a la corona española. Todo había comenzado en 1702, en el preciso momento en que el candidato austriaco, apoyado por varias potencias extranjeras,

que vieron demasiado poderosa la unión borbónica de España y Francia, entra en España por Cataluña, donde establece la cabeza de puente que le permitirá —suputaba el aspirante— alcanzar Madrid y coronarse rey. El borbón Felipe V no está dispuesto a consentirlo y opone resistencia. Es más, conseguirá derrotar a su adversario, principalmente porque las potencias europeas le retirarán el apoyo. Estos acontecimientos han pasado a la historia, la de los historiadores de verdad incluso extranjeros, como Guerra de Sucesión española.

Lo más sombroso es que, de haberse impuesto el aspirante de la casa Habsburgo, Cataluña habría seguido siendo lo que era, una parte del reino de España, aunque bajo otra sangre. Es que ni siquiera los implicados en el asunto se vieron de otra manera. Durante el vacío de poder que se produjo entre la retirada de las tropas extranjeras y la toma de Barcelona —el interregno habría durado poco más de un año —, los catalanes no levantaron una nación independiente, cuyas fronteras defenderían hasta el último cartucho. Lejos de ello, se vieron como un estado dentro de una monarquía federal española que defendiera: «La conservación de las libertades, privilegios y prerrogativas de los catalanes». Estaban luchando únicamente para que se les tuviera en cuenta. ¿Lo habrían conseguido con un Habsburgo mejor que con un Borbón?

Siglo y medio después, el nacionalismo catalán seguía manteniendo, contra los hechos probados, que, de 1702 a 1714, hubo una nación catalana independiente hasta que Madrid la destruyó. El mantra habría cogido velocidad de crucero a finales del siglo XX hasta culminar en el golpe de estado de octubre de 2017 promovido por el sector más montaraz. Lo que pone una vez más de manifiesto, la importancia de la creencia a la hora de elaborar el concepto de nación y de legitimar los deseos de materializarlo. A partir de ahí, la voluntad se encarga («Yo me encargo», dice Coetzee en *Hombre lento*). El sector más duro del nacionalismo podría haber sido pionero del aprovechamiento narrativo de la irracionalidad. Y con buenos réditos.

Porque llueve sobre mojado. Según están observando psicólogos y especialistas en comunicación, corren tiempos en que la racionalidad está perdiendo terreno frente a los pulsos emocionales. Hechos y datos objetivos no pueden traspasar la coraza del sujeto que considera emocionalmente su verdad como la más verdadera, por disparatada que fuere, y que se muestra inclinado a poner al servicio de ella toda la racionalidad de la que dispone, una vez expurgada de cualquier petición de principio acerca de dicha verdad (o verdad de grado cero). Lo cierto es que quienes se adhieren emocional e irrompiblemente a sus verdades, desconocen (o no, entonces también sería cínicos) que están aferrándose técnicamente a creencias, unos artefactos no reductibles a razón, por lo que se muestran impermeables a los

argumentos. Tanto da que se trate de defender que las vacunas causan autismo, que aceptar como histórico cuanto bulo exista sobre la antigüedad de su nación favorita y de sus tradiciones predilectas, la mayoría de las veces inventadas. Al nacionalista convencido (y furibundo) únicamente le causa risa el desenmascaramiento realizado por Hobsbawm y colaboradores en la *Invención de la tradición*, libro que se publicó el año 2002 (cuando aún no se llamaba posverdad a la mentira).

La voluntad en acción

Ernest Gellner descartaba la voluntad como componente básico de la construcción de naciones, porque, aducía, se trata de un elemento que no le es exclusivo, estaría presente en cosas como la creación de clubes de fútbol, ajedrez o canaricultura. Sin embargo, no parece que pueda ser arrojado a la basura tan fácilmente. No, desde luego, debido a eso, a que se trataría de una componente común a muchos procesos humanos. Lo mismo ocurre con otras facultades humanas, y a nadie se le incurre invalidar, verbigracia, la imaginación, como factor necesario y acaso suficiente de la ingeniería financiera y del narcotráfico (¡vaya trucos inventan!), por hallarse más habitualmente vinculada a episodios creativos propios del mundo artístico. Lo mismo cabe decir de la ideología. El hecho de que determine bastantes constructos humanos, no especialmente relacionados con las naciones, tampoco es razón para que se la excluya del proceso que busca comprender y explicar la nación (quienes consideran el nacionalismo como una expresión de índole religiosa rechazarían de plano este último aserto).

Le guste o no a Gellner, la voluntad suele estar muy presente en el acto de materialización de las naciones. Buena muestra de ello la constituyen los procesos de construcción nacional americanos, tanto del norte y del centro como del sur, porque sus caudillos y mentores hicieron efectivo un acto de voluntad, y, con ello, lograron construirse como naciones frente a una voluntad contraria, la de quienes querían seguir manteniéndoles bajo control colonial. Lo mismo cabría decir de las luchas de independencia africanas de mediados del siglo XX. No conviene olvidar tampoco que Hitler construyó su Reich, pretendidamente milenario, apoyándose teóricamente en la voluntad del pueblo alemán, circunstancia que la cineasta Leni Riefenstahl expuso y resumió en su película de título inequívoco *El triunfo de la voluntad* (1934), filmada poco después de que el antiguo caporal austriaco se hiciese con el poder materializando el supuesto deseo de

los alemanes, porque desde luego sí que dio forma al suyo propio. En realidad, la voluntad de Hitler fue previa a la de los alemanes y tan fuerte que consiguió instilársela para que, una vez sintonizados, pudieran remar en la misma dirección: rumbo a la inmortalidad. Como desean todas las naciones y los movimientos previos destinados a construirlas.

Dejando de lado que, en el Estado de derecho, la voluntad suele estar en la base de las citas plebiscitarias, en particular, y de todas las convocatorias a las urnas en general, no cabe duda de que también forma parte de los procesos independentistas de segunda generación, los que se producen en el interior de naciones que ya tuvieron su momento inaugural y constituyente. (Anderson habla, en cambio, de segunda generación para referirse a la oleada nacionalista de mediados del XIX). Los movimientos independentistas que aspiran a convertir en nación cualquier parte del territorio de una debidamente constituida y aceptada internacionalmente, lo hacen impulsados por la voluntad. Y eso en una doble operación. La primera consiste en convencerse de que debe ser así, y la segunda, en llevar a buen puerto lo que les dicta su voluto, a despecho de vulnerar la de quienes no compartan su proyecto (que suele ser generalmente la mayoría —menos activa, menos voluntariosa— de la población que reside en el territorio a escindir). Desde que lo inventara el nacionalismo vasco, el derecho a decidir, a que se haga manifiesta la voluntad de un grupo determinado, no es más que el eufemismo que trata de esconder o minimizar el auténtico proyecto del separatismo: conseguir la independencia del territorio histórico X (lo de histórico añade un plus, de ahí que se busque a toda costa colgar el proyecto secesionista de una percha verosímil, por más que para hacerlo haya que recurrir a una historia sagrada, de pura invención, como la Biblia). Para subrayar el carácter supuestamente inocente del derecho a decidir, su inventor, el lehendakari Ibarretxe solía reiterar como una jaculatoria: «¿Qué hay de malo en ello?», sin darse cuenta de que, al vocearla, no hacía sino evidenciar lo torticero de la proclama. Porque si fuera tan inocente como sostenía no era necesario publicitar su inocuidad a troche y moche.

Los independentistas catalanes también han esgrimido el derecho a decidir como justificación de su proyecto ante los incautos, mientras iban dando los pasos en pos de la emancipación, o, lo que es lo mismo, mientras efectuaban constantes actos de voluntad destinados a obtenerla. Para ello diseñaron una hoja de ruta perfectamente organizada (y secreta) que contemplaba un rosario de puestas en escena colectivas que sustanciarían lo que trataban de hacer pasar por un ejercicio de voluntad popular ampliamente mayoritaria. Se trataba de auténticos rituales de exaltación del espíritu nacional organizados

alrededor de hitos históricos posiblemente incontestables en su historicidad, pero que eran contemplados desde un sesgo mítico que los acomodaba a su propósito secesionista. Generalmente por la vía de la victimización —aquí nos humillaron—, aunque no faltaban los destinados a exaltar el orgullo patrio: aquí —entonces— fuimos un pueblo con vocación de inmortalidad. Los expertos en diseño y comunicación denominaron a todo ese conjunto de actos identitarios, organizados en torno a la voluntad, Procès. Ahí estaba la larga marcha (otra joya mítica, nacional esta vez, de raigambre maoísta) hacia la nación catalana. Resulta innegable que el trasfondo auténtico del Procès es puramente ideológico. Porque, como bien ha establecido Rodríguez Abascal, dejado aparte el colorismo folklórico que le suele acompañar, el nacionalismo:

> «Es una doctrina acerca de la legitimidad del poder y, en particular, acerca de la titularidad de la soberanía entendida esta de un modo normativo, como fuente y origen de los demás poderes».

Lo que no quita para que, en su desarrollo, el Procès haya conjugado la ideologización junto con la explotación de todo el espectro emocional: contento, miedo, melancolía, dolor, orgullo, frustración, etc.

Con una particularidad, la ideologización se alimenta, mientras que la victimización y demás componentes emocionales, se retroalimentan. En efecto, la ideologización es un proceso lineal y acumulativo, tanto en densidad ideológica —el practicante va consolidando su ideario— como en extensión: mediante procesos de proselitismo, el convencido gana adeptos y la causa se extiende y propaga. En cambio, las componentes emocionales asociadas al proceso funcionan mediante ciclos cortos de retroalimentación positiva que, a la larga, facilitan el convencimiento de estar en la línea justa o, lo que es lo mismo, contribuyen a que la ideología se reafirme y se expanda. Nada de eso se puede habilitar y poner en marcha sin partir de un capital humano previo, el reducto catalizador de los más convencidos, y de otro más pedestre, el pecuniario. En Cataluña, las dos plataformas fundamentales del avance ideológico han sido la educación, impartida en un monolingüismo identitario impuesto, y unos medios de comunicación copados, al igual que todo el sistema educativo, por el nacionalismo. Amén de los fondos necesarios para sostener ambas líneas de acción. Unos fondos, graciosa paradoja, que se obtenían a base de reciclar lo que España —el Estado español, el enemigo, Madrid— daba, por ley, para otra cosa.

Ese doble monopolio instilador de esencias patrias ha sido posible gracias a una coyuntura política a escala nacional. Como se da la

circunstancia de que los diferentes gobiernos de la democracia española han solido necesitar del nacionalismo, tanto catalán como vasco, para gobernar, premiaban su apoyo con ventajas políticas y económicas en favor de ambos territorios históricos. Dándose la particularidad de que, como en Cataluña no existía un nacionalismo armado, había pocas razones para meter la nariz en sus asuntos, por más que los nacionalistas llegaran a cometer exacciones como penalizar a quienes rotulaban sus comercios en español o se expresaran en esa lengua en los recintos académicos. Esa posibilidad de hacer de la capa un sayo, ha sido determinante a la hora de que los independentistas catalanes pudieran nutrirse de fondos, ya fuera a la vista de todos —como en *La carta escondida*, las comisiones del tres por ciento siempre habían estado ahí: nadie quería verlas (Poe fue más misericordioso: simplemente dijo que nadie podía verla)—, o bien mediante detracciones de fondos más subterráneas, sin contar con las generosas aportaciones de un empresariado que, o bien se mostraba devoto, o no quería líos.

Dejado al albur de su particular microclima, el nacionalismo independentista catalán pasó de ser una alternativa, si no minoritaria al menos nada hegemónica, a convertirse en la más deseada, una vez se omite el rubro NS/NC de los sondeos. De modo que pudo seguir aumentando su presión al Estado. Las convocatorias de masas no solo enardecían cada vez a más gente, sino que lograban movilizarla en torno a consignas cada vez más radicales. La escalada debería culminar con un referéndum convocado para el 1 de octubre de 2017, después de varias intentonas fallidas. La construcción de la nación catalana se convertía, de esa manera, en un acto de pura voluntad. Bastaba con introducir el voto afirmativo en la urna para dar por satisfecho el derecho a decidir y ver, una vez alcanzada la mayoría simple, cómo se desplomaban las cadenas que habían mantenido presa a la sufriente nación catalana. El Procès se agotaría con un ejercicio de voluntad, pero ya había avanzado a fuerza de voluntarismo y embuste.

Dejando aparte las mentiras troncales (somos una nación, nos pisotean, etc.), hubo otras dos que resultaron determinantes. La cúpula del proceso negó categóricamente que la Comunidad Europea estuviese decidida a expulsar automáticamente fuera de la misma, o a no admitir en su seno, a una Cataluña independizada. Y lo hizo a despecho de que distintos líderes y portavoces de la UE sostuvieran pública y repetidamente lo contrario. Es más, los mandamases del independentismo lograron convencer a las masas de que cuando Europa estaba diciendo que no, realmente estaba diciendo que sí. El segundo escollo que precisaba de engañifas para ser sorteado, era el económico. Intervenciones de líderes independentistas, medios de comunicación afines, panfletos, pancartas y tuits, proclamaban a los

cuatro vientos que la posible huida del empresariado, en caso de que se produjera la ruptura con España, no era más que una intoxicación gubernamental. Y la gente también se lo creyó. Porque necesitaba creérselo.

Luego, sobrevino el absurdo. Si no es que estaba instalado en el Procès desde el principio. ¿Podían creer los nacionalistas catalanes en serio que una nación, ya fuera europea, del continente americano o de cualquiera de los otros tres, iba a aceptar sin mover un dedo que parte de su territorio se desgajara de ella, porque así lo querían unos cuantos (ni siquiera la mayoría)? En cuanto el Estado pasó a la acción, los constituyentes no tuvieron empacho en vulnerar sus propias reglas. Y eso después de haberlas declarado inviolables y sagradas en distintos actos solemnes. El propio Parlamento catalán fue desacreditado por los mismos que lo consideraban núcleo y avanzadilla de la república democrática en ciernes (España no era ni una cosa ni otra), al saltarse a la torera el reglamento y pisotear los derechos de la oposición, amén de arrogarse competencias que no le correspondían. Tampoco les importó mucho dinamitar la ley electoral que habían confeccionado como timón y vademécum del plebiscito. Visto que procedieron a realizarlo sin que hubiera junta electoral, ni urnas homologadas que garantizasen dos principios sagrados de la democracia: el voto secreto y el de una persona un voto. Necesitaban papeletas a toda costa y las tuvieron, por más que el cómputo no fuera más que una broma de mal gusto. A fin de paliar el ridículo y el descrédito, recurrieron a la victimización levantando una cortina de humo apocalíptica.

El 1-O fue vendido, internacionalmente, y para retroalimentador consumo interno, como una masacre producida por las fuerzas del orden españolas. De acuerdo con esa tesis, el fracaso del referéndum habría sido consecuencia de una represión feroz, aunque difícilmente alcanzase la contundencia con que la propia policía autonómica catalana (dimitida de actuar el 1 de octubre) había estado disolviendo a grupos de radicales —políticos o hinchas de fútbol— que perpetraban actos vandálicos en el centro de Barcelona año sí año también. Muchos de los países que se rasgaron las vestiduras ante la intolerable intervención policial, eludieron tener en cuenta que sus propias fuerzas del orden no escatimaban la contundencia, lo mismo cuando se trataba de disolver campamentos de emigrantes, facilitar la circulación de trenes cargados de desechos radioactivos o sofocar disturbios étnicos en barriadas londinenses. Una actitud que ha descrito perfectamente el sociólogo londinense Damian Thompson en *Los nuevos charlatanes* (2008):

> «Las personas que comparten una actitud confusa, descuidada

> o embustera con respecto a la correlación de pruebas, a menudo se sienten atraídas por las fantasías de otros como ellos. Cuando uno cree en una cosa extraña o errónea, es más fácil que acabe creyendo en otra».

O descreyendo, al menos provisionalmente y para la galería, si se siente amenazada.

El 27 de octubre de 2017, día en que el Estado español intervino la Autonomía catalana aplicando el artículo 155 de la Constitución, muchos se sintieron frustrados. La inmortalidad se había acabado para ellos. Quienes, henchidos de orgullo, aspiraban a poder decir a sus nietos: «Yo estuve allí» haciendo tremolar la estelada a la hora precisa en que Catalunya se convertía en nación, hubieron de abatir velas y postergar *ad calendas graecas* sus visiones patrióticas. Porque el momento no se volverá a repetir. La Declaración Unilateral de Independencia o DUI agotó su recorrido al par que se agotaba como procedimiento. Los catalanes que deseen la independencia deberán recurrir a otros métodos. Porque es de suponer que a muchos aún les quedan ganas. No cabe duda de que el chauvinismo les hará anteponer sus convicciones al bochornoso espectáculo que ofrecieron sus líderes en el preciso instante en que tuvieron que hacer frente a sus responsabilidades. Quien no se desdijo, se desresponsabilizaba asegurando que aquello no iba en serio: nunca se declaró la república catalana, se trataba únicamente de un acto simbólico, como si lo simbólico fuera algo menor cuando realmente está en la base y en el tronco del nacionalismo y de sus proyectos, incluidas las limpiezas étnicas. (Otros cabecillas huyeron).

La rebelión de pacotilla hubiera quedado en sainete de no haber traído graves pérdidas económicas bajo la especie de fuga de empresas, pérdida de imagen, detraimiento de fondos... Eso sin tener en cuenta las gravísimas consecuencias producidas en el ámbito de la convivencia, al contribuir al hormigonado de los dos bloques, el secesionista y el constitucionalista. No, el mes de octubre del año 2017 no fue bueno para el irredentismo catalán y sus aspiraciones a nutrirse de la inmortalidad que dimanaría del sueño por fin convertido en patria contante y sonante. A cambio, la inmortalidad vasca a través de la nación viene resistiendo mejor la prueba. Porque se nutre del pasado. En efecto, el hecho de que el nacionalismo vasco menos extremo ligue su nación a una Arcadia feliz perdida en la noche de los tiempos parece bastarle, al menos por lo que se refiere a contemplar —y sentir— la melancolía como fuente de inmortalidad. Porque la confiere a priori. No hay que olvidar que, según la pluma de Esteban de Garibay (1533-1600), el que fuera sesudo cronista de Felipe II y autor de los *Cuarenta libros del compendio historial* (1556-66), la lengua

que se hablaba en el Jardín del Edén era el vascuence. O euskera. Y, claro, haber perdido el paraíso es mucho perder. Para lo bueno y para lo malo. ¿Cabrá recuperarlo alguna vez? El posibilismo de los nietos de Sabino Arana parece asegurar que no. La zanahoria sigue ahí: siempre será bueno soñar con el Shangri la ancestral reconstituido como remedio para todos los males, no solo los políticos y socioeconómicos, sino también los de cada día. *Bonjour tristesse*? No, jamás. Non. Ez. Porque, mientras se sueña, no es malo exprimir las ubres de la mala madre española, cambiando la zanahoria por la porra: o nos dais esto que pedimos o no te votamos los presupuestos, emprendemos la vía catalana, etc.

Todo comenzó no mucho antes. Pese a que se quiera datar en milenios, la nación vasca nacía a finales del s. XIX en torno a varios ruidos. El político y lingüista Arturo Campión quiso construirla negro sobre blanco postulando la superación de ambos colores. Lo hace en *Blancos y Negros o Guerra en la paz* (1896), una novela que, a diferencia de lo que en ella se cuece, no ha merecido los entorchados de la inmortalidad. En el imaginario tradicional vasco lo negro representa lo peor, por oposición al blanco. De ahí que, se considerara negros a unos liberales identificados con el demonio —según las prédicas de los curas montaraces— y cuyo único propósito era destruir la apacible vida de los lugareños inoculándoles los vicios procedentes de mundos que les eran completamente ajenos, por cuanto procedían, en última instancia, de la hereje Francia, por no decir atea y libertina. Y así tocaron a rebato, haciendo que los campesinos se levantaran en armas, a menos que desearan dar por perdida la salvación eterna. El negro alóctono (igual ni siquiera existía un negro autóctono) era fácilmente detectable porque se traslucía en la catadura de los forasteros. Para ellos se acuñó el término *muturbeltz*, los de semblante negro, cetrino. La negrura de alma se convertía en negrura racial. De ahí que hubiera que preservar a toda costa a los impolutos blancos locales para que no se contaminaran ni con su cultura librepensadora, ni con su bífida lengua castellana, cuanto menos con sus genes. El relato de Campión va a tratar de eso, de los carlistas blancos y de los liberales negros y guiris, es decir, provenientes de fuera como heraldos de una ideología peligrosa y de una industrialización de humos negros que amenaza el idílico —y falaz, bastaba vivir en el campo para comprobarlo— mundo rural vasco, resorte que movilizaría también a Sabino Arana.

Campión, que sitúa la novela en 1876, tras la última carlistada, apuesta por la superación de ambos contrarios, no en una síntesis gris o grisácea sino ultrablanca. Tesis que defenderá el protagonista Mario —adscrito a una blancura virginal e imperecedera, mariana—, señor de Jauregiberri (Palacio Nuevo, todo un programa) y carlista

descreído. A su juicio, únicamente cabrá comprometerse por la nación euskara. Cuando su anteproyecto sea derrotado en las urnas y pague con la vida el haberse opuesto a la intransigencia, sobrevendrá el caos en el pueblo de Urgain. La escena no puede resultar más explícita. Blancos y negros pelean multitudinariamente revolcándose por los campos recién estercolados («Sobre el fiemo de las cuadras, campaba el fiemo, mil veces más pestilente, de la política española»). España habría envenenado de tal manera a los lugareños de Urgain, que se habrían vuelto inmunes al sentido común publicitado por Mario como una alternativa sensata y conveniente. Ruedan los cuerpos por el fiemo albardando a los contendientes y volviéndolos indistinguibles: «Nadie hubiera podido decir quiénes eran los *blancos* y quiénes los *negros*, pues a todos les tiznaba y embadurnaba, parificándolos, desde la uña del pie hasta la punta del pelo, el líquido derramado por las eras».

Y así acaba la novela. Con los hombres levantándose de la bosta, igualados por la pestilente sustancia. El cuento había empezado de la misma manera: la lluvia y el barro lo emborronan todo. Hombres y mujeres deambulan por Urgain desdibujados bajo la lluvia que no permite distinguir quién es blanco y quién negro. Cuando la lluvia se disipe y el relato avance asomaran las diferencias. Lo asombroso del caso es que, al construir la secuencia final en paralelo con una que sitúa al principio y donde el barro ocupa el lugar del estiércol, únicamente cabe concluir que blancos y negros además de resultar indistinguibles, son cerdos: «Revolcándose por los barrizales, complacidos cual la dama que, al salir de perfumado baño, envuelve su cuerpo en suave peinador de felpa, los cerdos correteaban gruñendo». La admonición no puede resultar más clara. Fuera de la superación de los contrarios, gracias a la síntesis euskara, no puede haber más que animalidad y violencia. Anomia también, porque blanco y negro ya no significan nada. Únicamente resta edificar una nación completamente nueva (y euskaldún, la lengua sería el ligamen y el identificador racial). Lo demás merece simplemente el apelativo de porquería.

Nacionalismo y nacionalismos

Hay nacionalismos y nacionalismos. No tanto por la variedad, cada nación podría tener sus adeptos varietales pese al retrogusto común, sino por la intensidad. De haber un medidor, seguramente se llevarían la palma los nacionalistas sin nación, porque, para aspirar a ella, se ven obligados a pensarla constantemente, y, con tanta energía, que no

parece sino que el esfuerzo mental bastase para materializarla. Bien es cierto que cuanto más se obstinan los infelices despatriados, más recompensas simbólicas obtienen, por lo que no deberían ser objeto de censura. O tal vez sí, debido a lo que implica. Porque tanta tabarra aburre. A nada que tengan acceso a los medios, y lo tienen porque su forma pragmática de acceder a la nación soñada suele pasar por ascender a lo más alto de la nación que repudian por estorbar la suya, no hay minuto del día en que no estén machacando cerebros a través de las ondas hertzianas y de las demás, incluido el papel que, aunque no es onda, también emite. De ahí que se imponga la necesidad de establecer algún tipo de alarma. Tal y como ocurre en el mundo meteorológico. Sobre todo, para eludir la falacia de que se trata de un fenómeno cualitativo, cuando obedece a cantidad, como las lentejas.

El nivel cero de conciencia nacional se produce cuando el sentimiento que apenas puede llamarse nacionalista, se limita a la contemplación y benévola querencia de lo propio a través del terruño, las costumbres y unas cuantas pulgaradas de historia, características que no están reñidas con la misantropía. A efectos del reloj, esta clase un tanto *sui generis* de mansuetud se caracteriza por la intermitencia de periodo largo: el habitante de la Nación Cero raras veces piensa en ella. La alerta amarilla se encenderá en cuanto se abandone ese perfil bajo, y el nacionalista de nada intensidad comience a sentir que la propia palabra nación suscita en él, grandeza, orgullo y principalmente inmortalidad; en otras palabras, cuando convierte la nación en un acto de habla performativo que le hace ser lo que enuncia. La frecuencia de los ataques es todavía baja, al igual que la necesidad del prójimo. Si el nacionalista pasa a considerar que ha de trabajar no únicamente por su nación, sino más bien por su nacionalismo, dicho de otro modo, cuando convierte el apego nacional en una herramienta política forjada en la fragua de la ideología, saltará la alarma naranja. En ese estadio, la necesidad de contar con los demás se vuelve un tanto acuciante: hay que reunir a los propios, o no se avanzaría nada, y se debe pelear con el adversario (suelen considerarlo más bien enemigo acérrimo), o no se adquiriría conciencia suficiente de la propia identidad. Por lo que se refiere a la frecuencia de los ataques, hay que señalar que el aquejado comienza a pasar más tiempo dentro de la nación que fuera, en los menesteres ordinarios. La alerta roja sobrevendrá cuando el cerebro del implicado, ceda su plaza a la nación. La plataforma alienígena así creada lanzará a su huésped al chauvinismo más desenfrenado. No le importará llevar los colores en la ropa interior, descalificar a todo el mundo (que no sea el suyo) en cuanto foro pueda, alimentarse de productos de su particular huerta nacional. Como ya no tiene mente sino nación, está bañado en ella todo el rato.

En el estudio realizado en 2015 por el Instituto de Mercadotecnia y Opinión sobre lo orgullosos que se sentían los ciudadanos por pertenecer a su nación, Filipinas encabezaba una lista cuyo último puesto correspondía al país de los Lander, Alemania. La encuesta se realizó en treinta y tres países del ISSP (International Social Survey Programme). España se encontraba por debajo de la media, junto a Suecia, Hungría, Bélgica, Croacia, México, Rusia y Estonia. Lo de España podría tener alguna explicación, dada la urticaria que produce entre sus naturales sentirse patria, sin embargo, resulta muy raro que los suecos no se sientan orgullosos de la suya, cuando es más que evidente que suscita la envidia de quienes ya quisieran serlo. Suecos.

Como tampoco parece razonable que los rusos no manifiesten, en la encuesta, su incondicional y fiera adhesión a una patria tan inflamada por las soflamas nacional-imperialistas de un Putin al que votan sin reservas y cuyo único programa consiste en devolver a Rusia el esplendor del tiempo de los zares (y en acogotar a la oposición). Ni que la República Checa y su emanación, la República Eslovaca, no estén eufóricas y tiren cohetes después de haber partido peras, como querían, al ocupar respectivamente los puestos treinta y dos y veintiocho. Que Alemania se encuentre en último lugar se debería obviamente a la mala conciencia por haber votado en su día a cierto candidato a gobernar llamado Hitler. España no acaba de tener buenas digestiones. Le cuesta admitir que sentirse español no guarda relación con venerar a Franco, pese a la recrudecida insistencia en ese sentido de nacionalistas trasnochados y revolucionarios de opereta. Tampoco ayuda que se quiera entender como nación de naciones, un constructo sin encaje en la politología ni de ayer ni de hoy, a fuer de absurdo. Porque, si la nación es el espacio de la soberanía, ¿cómo se van a conjugar las distintas en una o viceversa? O se es soberano o no se es. Más correcto sería hablar de Estado de estados. O de nación federal.

Es posible que cada país tenga sus propios motivos para no sentirse orgulloso de serlo. De ser ese país. Y hasta puede que genere odio y rechazo a formar parte de él entre sus nacionales. Como le ocurría, por ejemplo, a Thomas Bernhard con Austria:

«Austria misma no es más que un escenario
en el que todo es desorden y putrefacción y degradación
un elenco que se odia a sí mismo
de seis millones y medio de abandonados
seis millones y medio de débiles mentales y locos furiosos
El director vendrá
y los hundirá definitivamente al abismo»

(*Heldentplazt*, 1988).

Con todo, la tónica media es que el ciudadano se sienta más o menos ufano de su nación. Aunque sea por ráfagas. Un logro: un aplauso, un resbalón: un pitido. A pesar de los picos, o gracias a ellos, los ciudadanos a lo mejor acaban sintonizando con la nación-continuum, lo que les permite sentirse inmortales hacia atrás —«No habría nación, pero provenimos de tiempos lejanos»— y hacia adelante: mientras exista, seguirá brillando nuestra patria («Y yo con ella, aunque esté en la tumba»).

Los logros —y los errores— sobre los que se asienta la nación, se materializan en dos productos sinecdóquicos, la bandera y el himno. Invocarlos es traer a plaza la patria entera. Su poder simbólico es tan fuerte que, aunque estén fabricados anteayer, los forofos de estas causas piensan que Viriato se lanzó contra los romanos ondeando la enseña roja y gualda y batiendo la Marcha Real. Y quien dice Viriato dice Carlomagno o Eduardo el Confesor. No es menos cierto que, una vez constituida, la nación arrambla con todo el patrimonio material o inmaterial del territorio en que se asienta, convirtiéndolo en propio e intransferible, así provenga del Paleolítico o de una anexión de última hora. Especial reverencia merecen los testimonios escritos de la lengua nacional, por lo que no se escatimarán esfuerzos para conseguir sus expresiones más tempranas, ya sean epigráficas o en cualquier otro soporte. Francia tiene sobrados motivos de orgullo por contar con un texto del año 842, escrito en francés, aunque fuera en su fase proto: los *Juramentos de Estrasburgo*. España ha de conformarse con las *Glosas emilianenses* que datarían del s. X, si se es optimista, o del XI, si no se es. El euskera no es una lengua milenaria, sino una operativa entre los siglos I y III, cuyo núcleo originario no se situaba en el territorio que los nacionalistas vascos creen de siempre, sino en Aquitania, con derivaciones posteriores hacia el sur de los Pirineos.

Luego, viene el patrimonio *ad hoc*, el destinado a inmortalizar. Y ahí Francia también descuella por su precocidad. El año 1791, la Asamblea Constituyente decidió reciclar el edificio que en origen debía ser una iglesia consagrada a Santa Genoveva, patrona de París, para convertirlo en monumento a los hombres ilustres de la patria. Acababa de nacer el Panteón. Porque acababa de nacer la patria. Y era preciso conferir solemnidad al momento. El Panteón no fue concebido como un simple epitafio, tampoco como un listado de hombres ilustres, sino como una tumba. Era preciso que la nación emergente se asentara sobre los huesos de sus buenos ciudadanos. La sangre nutricia, por no decir el calcio, se convertía, de esta forma, en el espejo donde debía mirarse el republicano de pro. No descartando que sirviera para incitarle a la emulación. Quien consiguiera hacer

realidad en su carne el deseo de imitar a los mejores tendría las puertas del monumento abiertas de par en par, no en balde el frontispicio del Panteón primigenio rezaba: «A los grandes hombres, la patria agradecida». Sin embargo, ese lustre con vagos tufos revolucionarios no fue del agrado de la monarquía que se reinstauró tras el periodo *sans-culottes*. El monarca y su corte prefirieron que la iglesia prevista en origen recuperara el lugar del que fue despachada por aquella abominación revolucionaria.

Luego, regresó el Panteón. Y posteriormente la iglesia, otra vez. Este juego de alternancia se produjo en dos o tres ocasiones hasta que, en 1895, el edificio recuperaba su condición de mausoleo de la gloria. Lo hizo con la mayor pompa posible, recibiendo los despojos de Víctor Hugo. El patriotismo republicano acabaría forzando el término ilustre para aplicarlo a gente más corriente que pudo verse implicada en los entorchados de la nación. Así, el mausoleo acogerá en 1924 a una representación de los muertos por la patria durante la Primera Guerra Mundial bajo el epígrafe: «A los héroes desconocidos, a los mártires ignorados muertos por Francia». Finalmente, y seguramente con el propósito de cerrar el abanico populista, reservará incluso un rincón a quienes tuvieron menos lustre, pero no por ello eran menos ante los ojos de la patria: «A los artistas cuyo nombre se ha olvidado». Ni que decir tiene que el Panteón constituye un monumento a la inmortalidad. Tanto la de quienes merecen el honor de ingresar en él, como la que obtienen por procuración sus compatriotas al sentirse de la misma carne y sangre. Los propios avatares por los que pasó el cenotafio muestran que inmortalidades de esa clase son provisionales. Como también lo certifica el hecho de que se pueda despojar de ella a ciertos inquilinos por vía de desahucio. No son muchos. Desde que se inaugurara, solamente se ha expulsado del Panteón a cuatro residentes. Los *desinmortalizados* más conocidos son Marat, porque sus anti-fans adujeron que, de acuerdo con la reglamentación, debían transcurrir diez años después de su muerte antes de merecer semejante honor (y no habían trascurrido cuando lo ingresaron), y Mirabeau, cuyo republicanismo fue invalidado por los escarceos que mantuvo con los monárquicos, actitud al parecer suficiente como para despojarle del alto honor arrojando, de paso, su obra literaria a los pies de los caballos.

Más universal que el Panteón parisino resulta el Capitolio por antonomasia, el de Washington. Y es universal, no porque incluya a hombres ilustres de todo el mundo, sino porque es muchísimo más conocido que su equivalente francés. Pocos como los estadounidenses para universalizar sus iconos. Bien es verdad que la mundialización del Capitolio procede de esa cúpula blanca que aparece en muchas películas. A diferencia de su homólogo parisién, no se trata

únicamente de un monumento a la nación ni tampoco de un simple repositorio de la memoria nacional a través de la biblioteca del Congreso, inscrita en él junto con una enorme profusión de arte patriótico, sino también de un templo laico en el que lo mismo se celebran funerales de Estado, que se proclama al presidente o se pronuncia, como tribuna solemne e inigualable, el discurso del estado de la nación. El Capitolio tampoco es un mausoleo, por cuanto no contiene restos humanos. A cambio conjunta o unifica lo que la nación fue con lo que es, habida cuenta de que, en torno al eje de la memoria, se disponen las dos cámaras del Congreso, lo que convierte al conjunto arquitectónico en el corazón político la nación. Mucha carga simbólica por metro cuadrado, tanta que fue uno de los objetivos del 11-S. El edificio se construyó entre 1793 y 1812, aunque la cúpula primitiva sería sustituida por la actual en 1856. Para el resto del mundo igual se trata de un icono turístico, ahora bien, constituye un lugar de peregrinaje político para los estadounidenses orgullosos de impregnarse de espíritu nacional.

El Panteón francés fue levantado de acuerdo con los cánones neoclásicos a fin, no solo de establecer un nexo con los inmutables exponentes greco-latinos, sino de garantizar una solidez arquitectónico-simbólica con votos de perennidad. El Capitolio obedece al mismo planteamiento, aunque con una ligereza más palladiana. La piedra blanca utilizada en su construcción (el equivalente parisino es de arenisca), transmite respeto y pureza.

Precisamente, el neoclásico de mármol impolutamente blanco fue la opción de Hitler para su nuevo Berlín o Welthauptstadt Germania (el viejo ya era neoclásico, aunque más grisáceo y de menos bulto). En la destinada a ser la capital del mundo destacaría el Volkshalle o pabellón del pueblo, mitad monumento a la gloria y la memoria, mitad parlamento, cuya cúpula tendría doscientos cincuenta metros de diámetro por doscientos noventa de alto. El enorme domo debía coronar la sala circular donde los diputados apenas se verían con prismáticos, circunstancia suficiente como para que los representantes del pueblo allí reunidos no pudieran considerarse, vaya contratiempo, la piña nacional que pretendía el nazismo (o sí, porque también practicaba la borrosidad). La transformación urbanística totalitaria que no pudo conseguir el austriaco genocida, la ha conseguido un dictador a secas, Gurbanguly Berdimuhamedov, presidente de Turkmenistán, al convertir la capital Ashgabat en un auténtico museo del mármol blanco (y del kitsch), con quinientos cuarenta y tres edificios de azúcar y unas calles absolutamente vacías. Ashgabat no sería más que el fantasma de las ínfulas del prócer.

Menos estridentes y más pragmáticos, los ingleses prefirieron jugar en casa construyendo el Palacio de Westminster, sede de las dos

cámaras parlamentarias, en un neogótico de caliza color arena, que lo hacía más cercano a sus instituciones medievales. A pesar de que en origen hubiera allí un palacio del medioevo, alguna de cuyas partes fue subsumida por la nueva construcción de 1860, el modo en que se erigió suponía una vuelta de tuerca al concepto de tradición inventada, porque anclaba la democracia parlamentaria en una edad donde no pudo ser ni siquiera un sueño. Por lo que respecta a España, el Palacio de las Cortes comenzó como proyecto republicano y acabaría inaugurándolo una reina, Isabel II. Su factura clásica de columnata y frontón está reescrita en parámetros renacentistas tardíos, o, lo que es lo mismo, bajo las luces del pleno desarrollo imperial sucedido en el s. XVI. Ahora bien, como en España el patriotismo está mal visto y se tiene, por sistema, a los políticos bajo sospecha (muchas veces con fundamento), las Cortes no constituyen el eje de la identidad democrática ni de nada parecido.

De las piedras a las letras

La inmortalidad intangible de la nación se asienta sobre hitos históricos o culturales protagonizados por sus hijos más sobresalientes. No es raro que entre las glorias nacionales haya alguna en especial que sirva como estandarte de la patria. Así, Polonia se identifica con Chopin y Madame Curie, y, al hacerlo, se vuelve imperecedera. Con las polonesas del primero absorbe directamente espíritu nacional, mientras que la investigadora sitúa en plena modernidad a la otrora nación deshecha, gracias un descubrimiento científico puntero que mereció el nobel en 1903. Y ahí aparece otro nutriente de la inmortalidad. Suecia, que no debería estar especialmente orgullosa de su Alfred, porque la dinamita que descubrió ha servido para usos más bien sangrientos, encontró el modo de resarcirse neutralizando la parte mala del invento con una parte buena: premiar anualmente los mejores trabajos en el campo de las ciencias y de las letras, más un autolimpiante Nobel de la Paz. Con ello, Suecia no consiguió únicamente orgullo y esplendor para sí, sino que, bondadosa, lo irá derramando sobre distintos países para que puedan, a su vez, encontrar motivo de orgullo contando con premiados salidos de sus fronteras. El país con más laureados es el Reino Unido con ciento tres. Le siguen Alemania con setenta y siete, Francia con cincuenta y uno y Estados Unidos con treinta y siete. Letonia, Nigeria, Santa Lucía, Venezuela, Mauricio, Islandia, Irán, Ghana, Costa Rica, Corea del Sur, Brasil, Birmania, Azerbaiyán y Argelia pueden presumir de haber tenido un premiado. España cuenta con dos preseas en Medicina —

Ramón y Cajal, Severo Ochoa— y seis de Literatura, con la particularidad de que varios de ellos generan escasos motivos para el orgullo. Resulta difícil equiparar a Camilo José Cela con Nadine Gordimer a la hora de sentir satisfacción.

Según parece, sin embargo, lo de España serían las Letras, campo del que puede presumir, aunque más bien retrospectivamente. ¿Acaso no fue de oro el Siglo de Oro? Últimamente, sin embargo, la literatura da poco, no genera mucho lustre. De ahí que apostar prácticamente exclusivamente por ella no parezca muy prudente. Unamuno era más bien de la opinión contraria. En 1906 se le metió en la cabeza una idea fija: «Que inventen ellos». Y, lejos de aparcarla, volvía de vez en cuando sobre la dudosa coletilla. Lo hizo en 1911 cuando pronunciaba el panegírico del regeneracionista Joaquín Costa ante su tumba:

> «Es inútil darle vueltas, nuestro don es ante todo un don literario, y todo aquí, incluso la filosofía, se convierte en literatura... y si alguna metafísica española tenemos es la mística... ¿es esto malo, es bueno? por ahora no lo decido, solo digo que es así. ... y como hay y debe haber una diferenciación del trabajo espiritual, así como del corporal, tanto en los pueblos como en los individuos, a nosotros nos ha tocado esta tarea... en Suiza no pueden desarrollarse grandes marinos... Alemania, verbigracia, nos da a Kant, y nosotros le damos a Cervantes. Harto hacemos con procurar enterarnos de lo suyo, que su ciencia y su metafísica fecundará nuestra literatura, y ojalá nuestra literatura llegue a ser tal que fecunde su ciencia y su metafísica. Y he aquí el significado de mi exclamación, algo paradójica, lo reconozco, «¡Que inventen ellos!», exclamación de que tanto finge indignarse algún atropellado cuyo don es el de no querer entender o hacer como que no se entera».

Para el intelectual vasco, los españoles tendrían que mantenerse, en consecuencia, aferrados al orgullo que expelían sus Letras y eso, pese a que el año 1906, el mismo en que Unamuno acuñaba su soniquete, Santiago Ramón y Cajal recibía el nobel de Medicina. El hecho de que Unamuno no valorase tan importante galardón, le sacaba de quicio a Ortega y Gasset, circunstancia que motivó el intercambio de algunos dardos entre ambos. También es verdad que a Ortega le enfadaba todavía más que la Academia Sueca no se mostrara más pródiga con los logros científicos españoles.

El tiempo parecía no haber transcurrido desde que, en 1852, el abogado e historiador Fernando Patxot y Ferrer (1812-1859) publicó *Las glorias nacionales. Grande historia universal de todos los reinos, provincias, islas, y colonias de la monarquía española, desde los tiempos primitivos hasta el año de 1833*. Paxot buscaba reconstituyentes de

inmortalidad en los hechos históricos del pasado, no se sabe si porque no los encontró de otro tipo en el presente o porque prefirió apostar por el peso específico de la historia. Lo cierto es que el país se hallaba bastante necesitado de vitaminas. Acababa de terminar la segunda guerra carlista y el partido moderado en el poder navegaba mansamente, bajo los auspicios de Isabel II, hacia la supresión de derechos. El golpe liberal de O´Donell llamaría pronto a la puerta para interrumpir (transitoriamente) aquella deriva. Es preciso reconocer que el esfuerzo de Paxot resultó notable, tanto por las inyecciones de orgullo que transmitía su tratado, como por el esfuerzo en sí que representó. El historiador catalán puso a disposición de los lectores no especializados textos íntegros como *La crónica general de España* o *La crónica de Navarra*, entre otros, acompañándolos de «lo más selecto de autores» como Garibay, Meló, etc. Y es que Paxot no quería dar la batalla por perdida. Todavía quedaba alguna esperanza, aunque únicamente fuera porque España podía agarrarse a los últimos vestigios de su imperio colonial, en tanto consolidaba un parlamentarismo que le estaba resultando incómodo. A ello contribuía la no muy buena imagen de la jefa de Estado, su majestad Isabel II (de España).

Influenciada por el clericalismo más acérrimo, encarnado por sus consejeros áulicos el padre Claret y sor Patrocinio, lo que suponía un freno a la modernidad, y volcada *vox populi* en la satisfacción de un apetito sexual voraz, se situaba fuera del mundo. Pérez Galdós la describía así en *Memoranda* (1906):

> «El reinado de Isabel II se irá borrando de la memoria, y los males que trajo, así como los bienes que produjo, pasarán sin dejar rastro. La pobre Reina, tan fervorosamente amada en su niñez, esperanza y alegría del pueblo, emblema de la libertad, después hollada, escarnecida y arrojada del reino, baja al sepulcro, sin que su muerte avive los entusiasmos ni los odios de otros días. Se juzgará su reinado con crítica severa: en él se verá el origen y el embrión de no pocos vicios de nuestra política; pero nadie niega ni desconoce la inmensa ternura de aquella alma ingenua, indolente, fácil a la piedad, al perdón, a la caridad, como incapaz de toda resolución tenaz y vigorosa. Doña Isabel vivió en perpetua infancia, y el mayor de sus infortunios fue haber nacido Reina y llevar en su mano la dirección moral de un pueblo, pesada obligación para tan tierna mano».

Don Benito Pérez Galdós. Nada menos que el muñidor de unos *Episodios nacionales* destinados a generar memoria proactiva.

Cuatro décadas después, las tornas habían cambiado. Perder Cuba, la joya de la corona, y Filipinas, sumió al país en el pesimismo y la

melancolía. De ahí que Ildefonso Hernández y Sánchez sintiese la necesidad de imprimir, siguiendo la estela de Paxot, un manual escolar titulado *Glorias nacionales: vidas de españoles y españolas célebres*. Entre los posibles levantadores del ánimo y del orgullo nacional, figuraban practicantes de distintas disciplinas. A fin de facilitar la lectura, don Ildefonso dividió a los ilustres en varias rúbricas. La de Iglesia contaba con trece representantes, la de Mujeres ilustres con diez. En la de Monarcas entraban ocho, y le seguían: con veinte, Guerra, y quince con Política. Marina acogía a diez ilustres, Literatura y Ciencias a sesenta y uno, —aunque los de Ciencias propiamente dichas no pasan de los diez representantes—, Bellas Artes a trece, Música a cinco, y cerraba el listado Artistas Dramáticos con cuatro representantes. Ni que decir tiene que muchos de aquellos prominentes que entonces trasudaban gloria, acabaron como quien dice exangües. No parece que floten en el recuerdo de muchos los difuntos, otrora vigorizadores del espíritu nacional, Vicente Iturzneta, Josep Coll i Vehí o María del Rosario Cepeda y Mayo.

Y es que lo de recoger por escrito los nombres de personajes descollantes de la nación para ejemplo de vivos y acicate de la posteridad viene de lejos, como vimos en el capítulo seis. Dejando de lado las producciones romanas y en pleno paradigma cristiano, san Jerónimo, el traductor de la Vulgata, creyó necesario escribir, reverdeciendo a Cornelio Nepote y Suetonio, un *De viris illustribus* el año 396. Aunque ahí se trataba de plasmar la gloria de una nación bastante especial, la de la Iglesia: los ciento treinta y cinco biografiados fueron reunidos porque habían contribuido a consolidarla o engrandecerla con su entrega y, a veces, su martirio. Por lo que se refiere al mundo seglar, bastará con una pincelada ibérica para poner de manifiesto lo arraigados que están los intentos promocionales de inmortalidad. De mediados del s. XV, data la obra de Fernando del Pulgar (1430-1493) *Claros varones de Castilla*, en la que detalla la vida de veinticuatro personalidades de la corte de Enrique IV: una serie de hombres inscritos en el territorio que, tanto para el historiador como para el monarca, constituía su horizonte nacional (y con visos de expandirse). Que muchos de aquellos claros nombres se los haya llevado el viento, es lo de menos, lo que importa es la actitud: resulta imperativo fotografiar el resplandor cuando se dé (o se fuerce).

Salpicón de olvido

Trabajos como los de Fernando Patxot y Ferrer o Ildefonso Hernández y Sánchez son indicativos de que la memoria nacional hay que

mantenerla viva. Lo que no impide que a veces los esfuerzos no surtan efecto. O no del todo. Suele ocurrir que muchos de quienes en su día estuvieron cargados de gloria, no formen parte ni de notas a pie de página en mamotretos o grimorios de nula difusión. A Saturno le gusta devorar a sus hijos. ¿Quién recuerda que Ventura Caro y Maza de Linaza (1742-1809), otrora militar famoso que intervino en la recuperación de Menorca y marcó los lindes de Navarra con Francia en 1786? Descartada la ignorancia, ese síndrome causante de que muchos españoles no sepan relacionar actualmente neurona y submarino con Santiago Ramón y Cajal o Isaac Peral ni a Ruy López con el ajedrez, cabe achacar la desmemoria únicamente a la propia carcoma del tiempo. Un simple *accident de parcours*. De la misma manera que existen olvidos accidentales propios de la inconsistencia del ser, los hay provocados. Como explica Julio García Cortázar en *Los perdedores de la historia de España* (2006):

> «Hay perdedores porque hay ganadores y administradores de la victoria. Hay perdedores, además, que no merecen el reconocimiento sentimental ni el limbo de una feliz vindicación, que son pusilánimes y corruptos, como el rey Abd Allah, anacrónicos y reaccionarios, como los pretendientes carlistas, o antipático e implacables, como los comunistas españoles de la era republicana».

O asesinos declarados, habría que añadir, como los terroristas de la banda ETA, cuya condición de derrotados no acaba de ser asimilada por el espectro nacionalista que considera necesario escribir un relato sin vencedores ni vencidos, contraviniendo la realidad histórica y suscribiendo la tesis de Campión en *Blancos y negros*.

García Cortázar recoge asimismo en su manual casos de reescritura de la historia por parte de los vencedores (*Vae victis!*) y otros dueños de la perspectiva, cuando, quienes se dedican a la disciplina, deberían limitarse a trabajar como notarios de los hechos registrándolos de la manera más objetiva y contrastada posible. En una palabra, dando la espalda a lo que pueda opinar sobre ellos el negociado de política. A fin de curarse en salud, los nacionalistas de segunda generación o periféricos, prefieren darle la vuelta al proceso y convertir la Historia en esclava de la Política. Porque es la única manera de que los hechos no se les pongan en contra. Su trabajo es tan bueno que, secundados por una progresía acomplejada, están consiguiendo que no exista *ninguna* historia de España. En cuanto a las historias parciales, las que recogen los hechos de las distintas comunidades autónomas, suelen ofrecer relatos cuyo denominador común es la oposición al centralismo: lo nuestro sí, lo común no. Porque, impregnados por el nacionalismo de segunda generación, ellos también creen oír sus

propias voces ancestrales.

Recordar por ley

Cuando en 2007 el gobierno Zapatero publica en el BOE la Ley de Memoria Histórica, redondeando así su búsqueda de votos por las vías más atrabiliarias, incluida la compra a través del descuento de cuatrocientos euros en el IRPF, de pronto cobraba mayor importancia el pasado que el presente. El buenismo se lanzó a las cunetas, no para hacer simplemente justicia a las víctimas de la guerra civil y aportar consuelo a las familias, sino para convertir a los muertos en arma política. Porque la línea medular de aquellas intervenciones nacía sesgada hacia los asesinados por un bando. Había que sacar a Franco de cada fosa común para reforzar con hechos el mensaje insidioso de que el dictador, rara inmortalidad la suya, nunca había muerto, pues se hallaba incrustado en las mentes de la derecha como un camafeo faraónico, por no decir una momia actuante. Cada exhumación actualizaba su presencia de la manera más cruel. Que era de lo que, en definitiva, se trataba: ¿vais a dejar que os gobiernen quienes llevan en su ADN el Franco de las cunetas? De pronto, lo que debía ser el cierre del duelo, la reparación de una injusticia y un lenitivo simbólico para las familias de las víctimas del bando que fueren, se convertía en chantaje político contra la oposición. Hay más, la memoria que podría haber contribuido a mejorar la historia, mediante el relato de acontecimientos personales, venía a ocupar el lugar de la propia historia. Recordar sustituía a la compilación y análisis de datos, base de la disciplina que se ocupa de lo humano en el tiempo. Carlos Martínez Gorriarán en su artículo «De Zapatero a Polonia: la historia manipulada como arma política populista» (2018), publicado en *El Asterisco*, escribe:

> «El concepto mismo de «ley de memoria histórica» es un dislate. En primer lugar, porque ninguna ley puede regular la memoria, que es un depósito de recuerdos privado, dinámico y creativo (como todos sabemos, la memoria juega muchas malas pasadas); en segundo lugar, porque la memoria es cualquier cosa menos histórica por su carácter subjetivo, que choca con la historia como narración de hechos objetivos e interpretables desde diferentes puntos de vista (incluyendo, por supuesto, sesgos ideológicos)».

Damian Thompson ya había dicho a propósito de la pseudohistoria

en *Los nuevos charlatanes*:

> «Un trabajo puede calificarse de pseudohistoria por una o más de las siguientes razones: porque la evidencia presentada para apoyar los hechos fundamentales es especulativa, está distorsionada o carece de fuentes; porque la obra tiene intenciones políticas o religiosas; porque se hace caso omiso de las explicaciones alternativas de los hechos; porque se basa en teorías conspiratorias, cuando el principio de la navaja de Ockham recomendaría una explicación más sencilla y prosaica».

De aquellos polvos estos lodos. Los fuera de la ley de la Historia, entre quienes destacan los populistas furibundos, no se han detenido ahí, sino que, impregnados de razones pseudohistóricas y ahítos de memoria (de la que no tenían: muchos acababan de nacer), se lanzaban al asalto del tren 1978. Y exhiben orgullosos su botín. Resulta que la Transición, que nació suturando los desgarros del 36, no fue un proceso modélico, pese a que obtuvo el plácet internacional, mereció aplausos y se tuvo por modelo a imitar, sino un disparate. O un crimen. España no podía realizar una puesta a cero del reloj, tal y como hizo Alemania y haría Sudáfrica inspirada en España. Porque el mero hecho de intentarlo dejaba al descubierto el substrato franquista que corrompía el impulso. Se da la curiosa paradoja de que los únicos que tienen a Franco presente («Franco, ¡presente!») son quienes necesitan denostarlo, teniendo en cuenta que los franquistas de pedigrí son un puñado que no interesa a nadie, como reflejan las urnas. O lo eran, hasta que vino Pedro Sánchez y se empeñó en sacar sus huesos del Valle de los Caídos. Lo que no era hasta entonces más que un estafermo del que pocos se acordaban, saltó al primer plano de la política española, como si se tratara de un problema equivalente al catalán, que exigía máxima urgencia en aquel momento. Todo se hizo de manera muy poco inocente. El fin perseguido era que se desviara la atención de los problemas reales y se amazacotara la idea de que fuera de la izquierda solo había fascismo, *quod erat demostrandum* (en un argumento circular que contribuyó a que las posturas más ultraderechistas se nuclearan en torno al proyecto Vox).

A diferencia de países del entorno —Francia, Holanda, Austria y Alemania, por ejemplo— en España no se venía observando hasta entonces ningún aumento significativo de la ultraderecha. Mucho deberían cambiar las cosas para que la presidencia del país estuviera al alcance de los neonazis. Aunque no tanto del timón de alguna autonomía. Con el nombramiento al frente de la Generalitat del tapado Joaquín Torra, un supremacista xenófobo se hace con el poder en Cataluña aplaudido por una legión de miopes voluntarios que no quieren ver en su discurso una traducción de los mayores disparates

racistas salidos de la factoría propagandística de Goebbels. A menos que no se trate de miopía sino de adhesión firme y serena (o no tanto) a ideas que ya ni siquiera Marine Le Pen se atreve a soltar ante un micrófono:

> «Ahora miras a tu país —firmó Torra— y vuelves a ver hablar a las bestias. Pero son de otro tipo. Carroñeros, víboras, hienas. Bestias con forma humana, sin embargo, que destilan odio. Un odio perturbado, nauseabundo, como de dentadura postiza con moho, contra todo lo que representa la lengua. Están aquí, entre nosotros. Les repugna cualquier expresión de catalanidad. Es una fobia enfermiza. Hay algo freudiano en estas bestias. O un pequeño bache en su cadena de ADN. ¡Pobres individuos! Viven en un país del que lo desconocen todo: su cultura, sus tradiciones, su historia. Se pasean impermeables a cualquier evento que represente el hecho catalán. Les crea urticaria. Les rebota todo lo que no sea español y en castellano. Tienen nombre y apellidos las bestias. Todos conocemos alguna. Abundan las bestias. Viven, mueren y se multiplican».

En España, dejando aparte el bestiario de Torra y su zoológico particular, la permeación hacia arriba del otro extremo del arco totalitario resulta menos traumática. Por decirlo de algún modo. Cuesta entender que hayan alcanzado notable representación parlamentaria formaciones cuyo substrato ideológico —la utopía comunista—, su fontanería interna —el centralismo democrático— y la propaganda con fuertes acentos populistas y demagógicos, provengan directamente del totalitarismo de Lenin y Stalin. Y semejante apuesta resulta inexplicable porque, a estas alturas, el totalitarismo soviético, y sus fórmulas, debería estar obsoleto a fuer de desenmascarado. Quienes se indignan contra el sistema tendrían que haber comprendido que no están representados por formaciones populistas que emulan maniobras y procedimientos similares a los de la fase prerrevolucionaria soviética. Y no lo están porque, al igual de lo que sucedió entonces, sirven de palanca para aupar exclusivamente a quienes, una vez en el gobierno (podría ocurrir aquí como ocurrió en el proceso soviético), se desentenderán de ellos y los perseguirán si se muestran críticos.

Únicamente al populismo chipirón puede interesarle soltar tinta para confundir. De ahí que recurra a cualquier medio a su alcance. Por ejemplo, sostener que la Guerra Civil fue un proceso en el que los malos militaban únicamente en una facción. La indigencia del análisis solo tiene parangón con el tratamiento fatalista de que la propia contienda era inevitable, la derecha la necesitaba. Simplismos aparte, el conflicto bélico se produjo como consecuencia del desprestigio de

las instituciones democráticas republicanas por la mayor parte del espectro político, que consideraba más progresista aniquilar el sistema y al adversario, mediante la descalificación en sede parlamentaria y con las pistolas en la calle, que buscar consensos que hicieran más justo el país económica, política y socialmente. (Ojo: cualquier parecido entre el deterioro de las instituciones promovido en aquel entonces y el que algunos practican actualmente es pura coincidencia). Sobre ese trasfondo de timba de póquer, fue Franco el que se tiró a la piscina. Pudo ser cualquiera. Lo que no exime de responsabilidad a quienes hicieron sacas y fusilaron sumariamente en descampados o tras juicios de ficción.

No hace falta ser un lince para comprender que quienes, aun a costa de la verdad, necesitan postular que el franquismo sigue vigente en España, prefieran ocultar que el totalitarismo rojo desempeñó un papel igual de lamentable que el azul durante la contienda civil. Los crímenes que se produjeron en el transcurso de la misma, y en la inmediata posguerra, no deberían contemplarse recurriendo únicamente a las estadísticas —«Ellos mataron más, por tanto…»—, ya es hora que esa puerta se cierre. No en balde se han realizado todos los recorridos posibles: olvidar, recordar, volver a olvidar, sí pero no, taparse los ojos… Lo que no significa que haya que olvidarse de los asesinos y de sus crímenes. Se trata, más bien, de circunscribirse a ellos y no establecer filiaciones tan absurdas como anacrónicas.

Pocos van quedando de quienes vivieron aquel desastre en primera persona, y la mayoría prefiere no seguir teniéndolo en cuenta, salvo para considerar que fue algo esencialmente malo. Como todas las guerras. Tanto por la muerte y destrucción que generan, sobre todo entre la población civil, cuanto porque suponen un fracaso sistémico. Al menos esa es la postura de la mayor parte de los ciudadanos de a pie, los sufridores de todas las guerras. Menos sano es remover constantemente todo aquello únicamente para poder decir que la Transición, esto es, la recuperación del Estado de Derecho, dio paso a un nuevo régimen, el régimen del 78, intentando con ello que el nombre cree la cosa. Todos estos alevines del realismo lingüístico —el nombre es la cosa— y especialistas en franquismo, aunque no en dictaduras de otras latitudes que meramente por no ser franquistas son buenas, merecerían un viaje en el tiempo subvencionado por las instituciones en las que no creen y que, sin embargo, les dan de comer, para subir a una tribuna improvisada (de las otras no había) pongamos en 1960, y proclamar su enternecedora visión del mundo. No tardarían ni un suspiro en salir pitando incluso hacia ese 1978 tan denostado.

Cuidado también con las piquetas. Salir a romper todo lo que huela a contrario político no debería elevarse al rango de principio. La

memoria civil necesita amplios consensos. Sobran los espontáneos. Máxime porque suele haber zonas grises. Israel nunca ha tomado represalias contra los judíos que sirvieron a los nazis de herramienta en los campos de exterminio. Aunque no parece que en España haya que llegar tan lejos. Una vez desaparecidas de calles y plazas las manifestaciones más ofensivas y notorias de la guerra y posterior dictadura, cosa que parece hecha, la pregunta es, ¿qué hacer con Heidegger? Unos verán en él al filósofo y otros al colaborador de los nazis. En los últimos cien años de historia de España hay mucho Heidegger, y eso en todo el espectro político. Quienes, como los populistas y sus angelicales seguidores, buscan la homogeneidad no se dan cuenta de que se trata de un arma ideológica que busca aniquilar el derecho a la diferencia que no se hartan de incensar en otros ámbitos. Las utopías no son malas en sí por su carácter visionario —poco de malo hay en soñar con la desaparición de la pobreza—, sino porque predican la uniformidad. El distinto no cabe en ellas, llámese república socialista o nación en el sentido maximalista que le da el nacionalismo más extremo. Rodríguez Abascal pone de manifiesto que la vocación uniformadora del nacionalismo traza fronteras internas para los distintos:

> «La intransigencia del nacionalismo significa que quienes perfilan esa doctrina política para su aplicación práctica deciden no permitir que en el ámbito que han declarado «nacional» habiten de un modo permanente individuos cuyos rasgos no se adecuan a los rasgos de inclusión que el nacionalismo considera característicos de los miembros de la nación».

Y de eso hay mucho en la actualidad. Y en distintas latitudes.

Cuando Donald Trump grita: «*America First!*», está intentando colar una falacia. No parece repudiable que, dadas las coordenadas políticas actuales, cada país quiera lo mejor para sí, entendiendo con ello que lo desea (o así debería ser) para sus ciudadanos. El nacionalismo intransigente de Trump postula que los Estados Unidos son para un tipo concreto de norteamericanos. No se atreve a decir públicamente que, a su juicio, el país debería estar reservado únicamente para los blancos anglosajones, por mucho que lo piense (y a veces se le escapa, como cuando no condenó específicamente a los supremacistas que asesinaron a un contramanifestante en Charlottesville el 12 de agosto de 2017). En vez de *America First* debería proclamar *Wasp First*. Como ha demostrado tantas veces, la coherencia no es su fuerte.

Mientras no lleguen tiempos, tal vez mejores, en que el concepto de nación deje de ser políticamente operativo, no parece que merezca deprecio el de perfil más bajo, aquel que no alcanza ni siquiera la alarma amarilla. En *Contra el separatismo* (2017), el panfleto de

Fernando Savater («No se llamen a engaño: esto es un panfleto»), se puede leer:

> «El nacionalismo es un narcisismo colectivo que puede ser leve y hasta simpático (amén de inevitable: en este grado menor, creo que toda persona mentalmente sana es nacionalista) o convertirse en una psicopatología agresiva que legitima guerras y propulsa a los peores demagogos. Me temo que cuando hablamos de «nacionalismo» normalmente nos referimos a este último nivel, el más espectacular y peligroso, pero antes debemos ocuparnos un poco de sus versiones *light*».

Unas versiones que se caracterizan por tener cariño a lo más cercano: «Es lógico que amemos y protejamos lo que nos resulta más familiar». Y ahí cabría incluir el terruño, las calles de la infancia, la intrahistoria y parte de la historia, la familia, los amigos, la cultura pequeña (y la grande), lo que nos cuece y ahorma para hacernos paradójicamente libres. De ese apego nació el ciudadano griego para informar a las generaciones venideras de todos los continentes sobre en qué consiste la ciudadanía. No parece malo sentirse imperecedero a través de Pericles. Ni de Alfonso X el Sabio o Cervantes. Disfrutar de inmortalidad vicaria a través de una nación reducida a mínimos no es pecado. Como tampoco lo es habitar principalmente en la nación sentimental que cada uno se construye y en la que respira la atmósfera de permanencia que garantizan, por un lado, las personalidades de diferentes partes del mundo, especialmente en el campo de la cultura, y, por otro, los hechos más sobresalientes de la humanidad (monumentos incluidos). Porque a lo mejor somos principalmente indígenas de esa patria. Y es la que de verdad nos hace inmortales.

A menos que…

Luis Rodríguez Abascal y José Álvarez Junco consideran que mejor sería vivir sin naciones y las imaginan disueltas en unidades federales, o lo que es lo mismo, integradas en un nivel que supondría *de facto* el desleimiento de la nación hacia arriba. La pérdida de peso específico de la nación podría tener miras, o causas, menos halagüeñas. Las compañías multinacionales y los fondos de inversión (todavía más si son buitres) ejercen presión económica sobre los países desde ámbitos inmunes a la fiscalidad y burlando la legalidad vigente allí donde actúan. Dominique Schapper apuntaba en *La comunidad de ciudadanos*, que estaría dándose asimismo un proceso de disolución hacia abajo,

por cuanto las naciones estarían perdiendo autonomía tanto política como económica debido, en lo externo, a la suscripción de tratados internacionales y, en lo interno, a un cambio de cultura política de los ciudadanos:

> «La nación democrática está debilitada porque su soberanía en el mundo de las naciones-unidades políticas cada vez es más limitada; está debilitada porque se agota el proyecto político por el cual integraba a las poblaciones y porque la realidad nacional se transforma progresivamente en comunidad de trabajo, de cultura y de redistribución de las riquezas. El vínculo entre las personas pasa a ser menos cívico que utilitarista o instrumental. La democracia ha nacido en su forma nacional, pero la ambición de dar un contenido concreto a la igualdad de derechos —inscrita en los valores mismos de la legitimidad democrática— y la lógica del productivismo puede tener como efecto un duradero debilitamiento del proyecto político fundacional de la nación».

En síntesis, la nación concebida como sujeto único de soberanía y unidad de ciudadanos se hunde debido a que, por un lado, la nación pierde autonomía (reacción: Brexit) y, por otro, están decayendo los valores que la sostenían y que conformaban el espíritu cívico.

La vela arde por los dos cabos. Con una particularidad añadida, el Estado-nación se hallaría sobre todo en crisis porque se está rompiendo precisamente la ligazón entre ambos. Dicho de otra manera, la nación, una nación debilitada en su soberanía por las tensiones centrífugas —suscripción de tratados, empuje hacia instancias federativas, intrusión de las inasibles corporaciones transfronterizas—, recibe el tiro de gracia, a nivel interno, de su propio Estado. La hipercefalia nacional de otros tiempos va siendo sustituida por la hipercefalia del Estado, lo que redunda en perjuicio de ambos. Los ciudadanos han sustituido los sentimientos nacionales por las demandas a la Administración que debería satisfacer de manera inmediata las necesidades básicas —educación, sanidad, trabajo, cultura— e, incluso, las, no por menos básicas, más difíciles si no imposibles de satisfacer: vivienda y renta mínima universal. El Estado-hucha-cajero automático habrá ocupado en el acervo del ciudadano, por vías negativas —no hay apego sino demanda, exigencia—, el lugar que, mediante procesos de índole positiva, ocupaba la nación cuando se la contemplaba como epítome de valores —libertad, igualdad, fraternidad—, suscitando por ello mismo una adhesión incondicional que generaba el orgullo capaz de convocar sentimientos de inmortalidad. Cierto, la adhesión incondicional a la nación fue más fuerte durante la adolescencia de las naciones —y lo

sigue siendo en los nacionalismos de segunda generación de tipo catalán o vasco— e incluso pudo redescubrirse cuando Habermas hablaba de patriotismo constitucional, el suscitado por la adhesión a cuanto supone el Estado de Derecho, si bien no cabe duda de que está perdiendo gas en la era de la información. Con el permiso del supremacismo, de las ideologías ultranacionalistas. Su exacerbamiento de la nación no supone ningún consuelo, porque lo hace a costa de disolver el Estado de Derecho.

El divorcio entre Estado y nación ni está siendo de mutuo acuerdo ni se debe a uno u otro de los implicados, sino a los dos. Cuando el Estado de bienestar comenzó a desgastarse como consecuencia de políticas económicas neoliberales, tanto en cada estado-nación como a nivel internacional, el ciudadano-cliente o ciudadano-beneficiario sacó las uñas y contestó. Sobre el proceso de derrumbe del Estado de bienestar, las consecuencias de las crisis económicas y de la desigualdad galopante ha reflexionado muy acertadamente Tony Judt en *Algo va mal* (2010), mientras que la necesidad del afilado de garras la argumentaba Stéphane Hessel en ¡Indignaos! (2010). En el desgaste de la nación como factor identitario, ha tenido mucho que ver el renacimiento del comunitarismo, una doctrina que Alasdair MacIntire defendió en los ochenta y que anteponía el grupo cercano, más o menos natural, frente a construcciones macro, como la nación, llegando a defender determinados particularismos culturales —entre los que entraría, por ejemplo, la ablación del clítoris— como contraposición a marcos más universales como la Declaración de derechos humanos (un orgullo, por cierto, de la recién creada nación francesa a finales del s. XVIII). El proceso de divorcio entre nación y Estado se agravaría cuando el comunitarismo surgió como solución a las deficiencias de los gobiernos más o menos infectados por el virus neoliberal.

Años atrás, la doctrina comunitarista dio tuétano a las minorías, ya fueran étnicas —hubo una carrera al multiculturalismo en muchas naciones, adquiriendo carta de naturaleza en Australia y Canadá— de género o políticas: en el País Vasco el sentido comunitarista vehiculado por el abertzalismo radical hizo imposible que otras tendencias ideológicas se desarrollaran en los pequeños pueblos donde se habían hecho fuertes y dificultaba que, quienes se sentían desencantados y querían abandonar el ideario pro-etarra pudieran hacerlo, visto que, por las mismas, eran expulsados del grupo y se convertían en huérfanos apestados para la comunidad. En este sentido, el profesor Mark Lilla ponía de relieve, en una reciente entrevista-comentario publicada en *El País* (13/V/2018), cómo, ahora mismo, la web del partido republicano estadounidense se abre con la Constitución y se cierra hablando de los movimientos migratorios,

mientras que la web del partido demócrata se ofrece más o menos a la carta presentándose atomizada en mensajes diferenciados para diecisiete colectivos que van desde el LGTBI al de los nativos americanos, pasando por la comunidad de latinos y negros. En Europa, las líneas de actuación sobre minorías no constituyen la columna vertebral de ninguna nación ni de los partidos mayoritarios, sino de algunas formaciones emergentes nacidas del movimiento de indignación que, durante un par de años (hasta que los capitalizaba el oportunismo de izquierdas), se creyeron la fuerza del cambio social apoyados, precisamente, en un sentimiento comunitarista que promocionó acampadas susceptibles de estrechar lazos, favorecer la discusión y practicar una democracia directa que, pese a las esperanzas que pusieron en ella sus practicantes, no sobrevivió en los partidos que fagocitaron el movimiento.

La semilla ya estaba ahí. El desencanto producido por el tambaleo del Estado de bienestar y la pérdida de fuelle de la nación como atractor de identidad política y sentimental, hallaron sustituto en un movimiento político de corte comunitarista que, a su vez, se convertía en herramienta de zapa de ambas instituciones. Con un matiz adicional, lo que hubo en las acampadas del 15-M español, y copiarían París o Nueva York, fue alentado y, a su vez, consolidado por las redes sociales. Y ahí es donde hace su aparición la minoría-mayoritaria de corte comunitarista por excelencia, que no es otra que la vertiente social de Internet. Nunca hasta ahora fue más fácil establecer redes de complicidad ideológica y emocional. Nunca ha sido tan fácil propagar mensajes-gancho, independientemente de su autenticidad tanto a la hora de propagarlos como en lo que respecta a sus propios contenidos, y promover, llegada la ocasión, actos de protesta. El teléfono móvil se ha convertido en el banderín de enganche de la sociabilidad, tenga la calidad que tenga por su condición de intermediada, haciendo que resulte más atractivo lo emotivamente cercano, aunque se produzca tras diferentes fronteras, que una nación tan lejana que solo apela de cuando en cuando al voto —prácticamente la única forma de implicación nacional del ciudadano en el presente— y ofrece satisfacciones de baja calidad intelectual como, por ejemplo, ganar mundiales de fútbol. Porque la implicación en los asuntos nacionales también ha sufrido merma a causa de una *partitocracia*, que es la única que vehicula participación directa (y aun así: poco de lo que se discute en la base alcanza a la cúpula, que es la única que toma decisiones).

Lo que sucede es que las reacciones que actualmente se producen en favor de la nación tampoco son trigo limpio. Porque no nacen de los valores que la fundaron, sino del agudizamiento de la defensa de las fronteras frente al distinto, al inmigrante, lo mismo sea económico que político. El supremacismo está asentándose con fuerza tanto en

Estados Unidos como en Europa al conseguir capitalizar el miedo al diferente. Se trata de la vieja idea ultranacionalista, desarrollada con más fuerza política desde comienzos del s. XX, tendente a descalificar a los distintos porque podían acabar disolviendo la patria. El prejuicio no tardó en adoptar vías extremas para suprimir a cuanto diferente se pusiera a tiro, ya fuera por ser armenio (Turquía), judío (Alemania) o bien por ser contrarrevolucionario (la URSS). Mientras el populismo de ultraderecha juega la baza de la nación —una, étnica y políticamente homogénea, independiente—, el populismo de ultraizquierda persigue el derribo del Estado, no para sustituirlo por otro de nuevo cuño, sino en nombre de vagas utopías carentes de un anclaje claro o, en el caso de que lo tengan, émulo de regímenes totalitarios, pese a que hayan tenido que rescatar el croquis del basurero de la historia (reciclan mucho). ¿Qué modelo de sociedad, de Estado-nación, proponen los anticapitalistas? ¿Cómo lo articularían más allá de las soflamas rupturistas y utópicas? Misterio.

Otra modalidad de defensa a ultranza de la nación, en apariencia menos agresiva pero igual de disolvente para el civismo republicano, surge de la puesta en duda de los tratados internacionales, por entender que, al restar soberanía a la patria, constituyen un peligro, tanto más si el respeto a lo acordado implica sanciones económicas del tipo que fueren, en caso de que el convenio se vulnere. Ocurrió en Irlanda y también en España y, sobre todo en Grecia, bajo la forma de medidas de austeridad exigidas por la UE, so pena de mayores penalizaciones. Las protestas griegas ante lo que consideraban una intrusión intolerable en sus asuntos internos prendieron fuego a las calles y causaron la caída del gobierno y su sustitución, vía elecciones, por otro de corte populista que accedió al poder prometiendo plantar cara a Europa y acabó convirtiéndose en el embudo con el que la población hubo de tragar mucho de cuanto no quería. Lo que ningún griego quiso creer es que la intervención por parte de la UE (y con un FMI entre bambalinas) se produjo como consecuencia de la inexistencia, en la práctica, del Estado. Acostumbrados a disfrutar de un bienestar propio de emiratos petroleros —jubilaciones a edades tempranísimas, impuesto bajos cuando no inexistentes (Grecia carece de catastro de bienes raíces), etc.— financiado a costa de préstamos internacionales impagados —e impagables—, los ciudadanos se acordaron de la nación únicamente cuando los interventores llegaron de fuera para intentar corregir un sistema tan insostenible que había entrado en bancarrota. Cosa distinta son las graves repercusiones que la política de austeridad está teniendo en los ciudadanos de a pie: desempleo, pérdida adquisitiva de las pensiones, etc.

Trump está haciendo lo propio, no abanderar la causa de la pérdida de poder adquisitivo sino cuestionar cualquier injerencia externa en

los asuntos estadounidenses y, a tal efecto, romper tratados internacionales, desvincularse de foros y montar barreras proteccionistas, en la creencia de que redundan en beneficio de la nación. Lo que ocurre es que todas esas medidas resultan provechosas solo para unos pocos: quienes le financiaron la campaña y podrían volver a financiar la del siguiente mandato (por la vía de la reducción de impuestos), y sus votantes. Lo sangrante del caso es que estos últimos reciben apenas una satisfacción simbólica consistente en suponer que lo que beneficia a Norteamérica también les favorece a ellos, por la vía de hacerla grande poniendo coto a lo que pudiese hacerla pequeña, empezando por una emigración que estaría robando empleo a la Norteamérica de verdad, los blancos, y habría empezado a diluir su pura sangre, bien por la vía de arrebatarle numéricamente protagonismo bien por la de producir oprobiosos mestizajes. Cosa distinta es que todo eso se traduzca en una mejora de sus condiciones de vida, empezando por el derecho a una asistencia médica digna. Ahí es donde abre fuego la artillería de las redes sociales sembrando las conciencias de mentiras a medias y posverdades.

Putin hace lo propio en Rusia y utilizando las mismas fanfarrias informáticas: distraer a la ciudadanía de los problemas reales haciéndole creer que su nación es tan grande y poderosa como fue y desea que siga siendo, pese a que eso no ponga pan en la mesa ni resuelva un sinfín de penurias cotidianas. Al igual que Trump, Putin mira fuera de sus fronteras, pero de acuerdo con una estrategia diferente que pasa por: a) arrancar territorios adyacentes a mordiscos (Crimea, Ucrania) y b) debilitar al mundo occidental intoxicando vía informática a los más débiles y más necesitados de ayuda comunitarista en partes del mundo críticas para que socaven las bases de sus respectivos Estados-nación. Ni que decir tiene que la ultraderecha europea también anda comprometida en romper cuanto compromiso internacional pueda así llegue al poder. Con una idea fija en el primer renglón: abandonar la UE si es que su país está dentro. Podría suceder en la siempre sorpresiva Italia con el pacto anti-natura (o igual no tanto) entre los ultras de izquierda y de derecha. Lo increíble es que sucediera en el Reino Unido en el ya famoso —aunque no vinculante para el Gobierno— referéndum del Brexit. Ya se verá en qué queda el famoso proceso de desconexión… La ruptura de pactos internacionales y la sospecha, bien fundada, de que podrían no cumplirse retrae a los suscribientes de los nuevos que puedan surgir, lo que supone una amenaza para el equilibrio mundial. Un relente de guerra fría barre el mapamundi.

En conclusión, el posible debilitamiento de la nación debido a la entrega parcial de soberanía en algunos segmentos políticos y económicos constituiría un síntoma del desapego del ciudadano por la

nación. En unos casos por desistimiento, ¿qué empatía puedo mostrar hacia un artefacto que ya no decide nada?, y en otros por exacerbamiento, buscando hacer del territorio nacional un bastión impermeable tanto a individuos poco dignos de fiar como a políticas (por ejemplo, de colaboración) e ideas reñidas con el integrismo inherente a la vocación de insularidad. Con una particularidad: las tendencias supremacistas retroalimentan negativamente el sistema haciendo que muchos ciudadanos desistan del proyecto común: si la nación era esto… Sustituido el sentimiento cívico por unas relaciones, tanto verticales como horizontales, de marcado corte instrumental y utilitarista, el interés del ciudadano se desplaza hacia el Estado, concentrando las energías en exigirle económicamente más (y más repartido).

De este modo, el Estado-nación se rompe en sus partes, lo que hace que cada una de ellas emprenda su propia deriva. La ultraderecha se debatirá, así, entre exigir más nación y más Estado o no, porque se debe a sus postulados neoliberales (hasta los votantes más paupérrimos de Trump se negarán al intervencionismo, aunque únicamente lo hagan por al vía de oponerse al control de armas). La ultraizquierda nunca querrá mucha nación (porque es incapaz de entenderla desde el patriotismo constitucional) y, a cambio, propondrá un Estado-disparate cuya forma concreta está por ver, si es que tienen alguna idea de en qué pueda consistir (no resulta muy halagüeña su forma de solucionar los debates internos vía centralismo democrático). Entre medio, se mueven, por un lado, quienes se han desenganchado de estados y naciones buscando vivir bajo la cúpula comunitarista, y, por otro, los adeptos al partidismo, no se sabe si con muchas ganas, a tenor de lo que reflejan las urnas (tiene que resultar cansino decidir poco hasta en lo tuyo y ver cómo el sentimiento de comunidad de los viejos tiempos se ha ido evaporando). Aún quedan los apáticos e indiferentes. A lo mejor tenía razón Renan cuando avisaba: «Las naciones no son algo eterno. Surgieron un día y un día dejarán de existir». ¿Qué ómnibus escogerá la humanidad para seguir sintiéndose colectivamente (aunque sea por segmentos) inmortal?

9. Taxis nacionales para la inmortalidad: bibliotecas y museos

Su cuerpo dejará, no su cuidado;
serán ceniza mas tendrá sentido;
polvo serán, mas polvo enamorado
Francisco Quevedo

Solo en Estados Unidos, los entierros incorporan al medio ambiente, en un año, tres millones de litros de formol, mil trescientas toneladas de cemento y trece mil seiscintas de acero y otros metales
Consejo de Entierros Ecológicos USA

Muero sin preparación alguna
César Borgia

En 1965 un jovencísimo David Lodge escribió *La caída del Museo Británico*. Y mentía doblemente con el título. Primero porque el museo Británico no cae. Y, segundo, porque lo que podría haber caído no era el Museo como tal, sino meramente una parte, aunque básica, de él: la biblioteca. Aunque no para esfumarse, sino todo lo contrario. Fergo Schnitz, un norteamericano que parece salido de la pluma de Chesterton, se sincera con el patético becario Adam Appleby:

> «Fíjese, tenemos una pequeña facultad en Colorado, muy arriba, en las Rocosas, de hecho la universidad más alta del mundo: ha de haber una bombona de oxígeno en cada habitación… Bien, es un sitio estupendo pero no estamos creciendo como deberíamos, ¿sabe?..., no conseguimos los buenos estudiantes, los mejores profesores. De manera que les dije a los consejeros lo que hacía falta: una biblioteca con clase, con libros excepcionales, manuscritos originales, cosas así. «OK, Fergo», dijeron, «vete a Europa y tráenos una biblioteca». Por eso he venido a la mejor biblioteca del mundo».

Al final, Fergo desiste con una ingenuidad de chiquillo: «No imaginé que fuera tan grande». Porque lo que pretendía era llevarse un fragmento sustancial del Museo Británico piedra a piedra con los libros dentro. No pudo encontrar biblioteca más grande en Europa. Al menos si quería llevársela desmontada: por aquel entonces, iba adherida al museo desde que este abrió sus puertas el año1795 en la mansión Montaigu. La biblioteca acabaría segregándose en 1973, aunque ni siquiera los ingleses tuvieron valor para desmontar la magnífica sala de lectura circular que sigue, por tanto, formando parte del brioso almacén de memoria.

Lo cierto es que la fusión museo-biblioteca no es exclusiva del British, sino que ambas instituciones han hecho camino común desde la noche de los tiempos en muchos lugares. Si la biblioteca almacena libros y el museo, por simplificar, objetos varios, una y otro se presentan como naves destinadas a desafiar el tiempo y acabarán, merced al empujón nacionalista del s. XIX, como repositorios del orgullo patrio en lo que constituye una ración de inmortalidad al cuadrado.

Hay una pega. Quienes fueron construyendo unas y otros con pasión y mimo no pudieron prever que el viaje eterno pudiera irse al traste. Concebidos como depósitos del saber, museos y bibliotecas verán contestada su vocación desde finales del s. XX. Los primeros, por distintas voces que los consideran anacrónicos debido a su encorsetamiento. Al parecer su cometido no debería consistir en poner a disposición del público en general, y de los especialistas en particular, el legado de otros tiempos, sino en promover eventos lúdicos más o menos relacionados con lo que allí se guarda. La memoria se desvanece en beneficio de la fiesta. Hay museólogos empeñados en forzar al incauto visitante para que haga seguramente lo que no quiere: «El visitante dejará de convertirse en espectador para convertirse en actor». No faltan tampoco los que pondrían las salas a disposición de los saraos más diversos —enlaces matrimoniales, desfiles de moda, programas comerciales— y no quedan excluidos ni el microteatro (*Las Meninas le invitan al té*, v. g.)) ni el juego de rol. Todo ello sin que la impresión, por favor, de que se está promocionando la que otrora se llamó cultura de masas, un como si destinado a que, quien se haga un selfi con la Gioconda, cree que ya sabe todo lo que hay que saber de ella.

A las bibliotecas les ocurre tres cuartos de lo mismo. Si se exceptúan las más grandes o las fuertemente especializadas, las imprescindibles, la tendencia es a convertirlas en lugares donde lo que menos importa es el libro. De lugares donde leer y consultar sus fondos, han pasado a convertirse en kermeses multimedia y multiuso, a fin de halagar las pasiones más banales: ¿puede haber cosa más aburrida y con menos glamur que una sala de lectura dedicada únicamente a leer? Resultan patéticas las colas que se forman delante de los grandes museos cuando se organizan eventos a partir de los propios fondos, aunque, eso sí, arreglados monográficamente para que tengan más gancho (y hacer caja). No deja de causar extrañeza que algunas bibliotecas se construyan como contenedores diáfanos, donde en un espacio diáfano deben caber el que lee, los adictos al videojuego y niños dedicados a distintas actividades reñidas con el silencio.

1. La biblioteca de Babel

Las primeras bibliotecas de las que se tiene constancia, con pruebas materiales al apoyo, son mesopotámicas. La de Nippur, en concreto, dataría de comienzos del III milenio a. C. y se encontraba en el interior de un templo. Cuando el lugar fue excavado entre los años 1890 y 1900, salieron a la luz cincuenta mil tablillas multidisciplinares que incluían himnos religiosos, pequeñas piezas literarias y noticias históricas, así como abundante literatura gris, en la que predominaban transacciones, inventarios y contabilidades. Con todo, en Nippur se hallaron dos textos fundamentales, *La lista de los reyes de Sumeria* y el que se podría denominar *Poema de Ziusudra*, que narra el mito del diluvio universal: el ahogamiento del género humano debido a la lluvia incesante causada por unos dioses que se hartaron de las criaturas a las que habían dado forma. El mito también aparece recogido en el *Poema de Gilgamesh*. Ziusudra —Utnapishtim en la epopeya de Gilgamesh— y su mujer serán, como se recordará, los únicos seres humanos que se salven de la destrucción, por obra y gracia de los dioses An y Enlil, que tuvieron la bondad de hacerlos inmortales:

«An (y) Enlil cuidaron de Ziusudra,
le dieron vida como (la de) un dios,
hicieron descender para él un eterno soplo como (el de) un dios.
Entonces al rey Ziusudra,
que salvó de la destrucción la simiente de la humanidad en aquel tiempo,
allende los mares, en el Oriente, en Dilmun, (le) hicieron vivir».

Al igual que la tablilla, el mito del diluvió trascendió el tiempo (y el espacio) incrustándose, por ejemplo, en la Biblia, tras haberse dado una vuelta por el imperio acadio, cuyo fulgor duró poco más de cien años, del 2334 al 2192 a. C., tiempo suficiente para que Ziusudra tomara el nombre de Atrahasis.

El segundo puesto en precocidad cronológica lo ocuparía la biblioteca de Ebla, una importantísima ciudad sirio-palestina erigida en un enclave comercial estratégico. Su biblioteca habría entrado en funcionamiento hacia el 2 500 a. C. y desaparecería, con la propia ciudad, el año 2 250 a. C. Se trataba de una biblioteca palatina que ardió junto con el palacio y buena parte de la ciudad, cuando la tomaron a saco las fuerzas del rey acadio Naram-Sin. Al igual de lo que ocurriría casi mil años después en la ciudad de Ugarit, el fuego coció las tablillas convirtiéndose en el filtro mágico que las preservó *ad aeternitatem*. El contenido del ochenta por ciento de las veinte mil

tabletas encontradas en Ebla es puramente administrativo, ya sea en el plano comercial o el político: edictos, ordenanzas… No faltan los apuntes históricos ni los himnos religiosos o los sortilegios. Y es que, al parecer, no se trataba de la biblioteca principal sino de la reservada para asuntos de intendencia, por lo que solo cabe soñar, borgianamente, con que hubiera otra que pudo haber estado dedicada únicamente a la literatura.

Con pertenecer a la rúbrica funcionarial, la carta que el rey de Hamazi envía a su homólogo de Ebla posee una rara belleza:

> «Así escribe Ibubu superintendente del palacio del rey al mensajero: tú eres mi hermano y yo soy tu hermano. Cualquier deseo que salga de tu boca será concedido y es deseo de la mía que me envíes buenos soldados. Mis plegarias para ti que eres mi hermano y yo soy tu hermano. Diez piezas de muebles de madera, dos adornos, han dado al mensajero Ibubu. Irkab Damu rey de Ebla, es hermano de Zizi, rey de Hamazi y por lo tanto es hermano de Irkab damu, rey de Ebla. Así ha escrito Tirazil el escriba al mensajero de Zizi».

Y es que, como observa Fred Lerner, algunos catálogos mesopotámicos fueron tomados por poemas durante bastante tiempo, dado que a modo de título se incluía el íncipit del texto en el colofón, y algunos de ellos resultaban especialmente líricos.

En *Historia de las bibliotecas* (1987) Hipólito Escolar entiende aquellas bibliotecas inaugurales como una exigencia de la propia escritura:

> «Después se fueron escribiendo y guardando en salas apropiadas, dentro de los templos y junto a los centros de enseñanza, textos con conocimientos científicos y técnico, con las normas y rituales religiosos, con las cosmogonías y mitologías, con las cronologías y los anales históricos, así como con las narraciones de las campañas victoriosas».

Las tablillas de Ebla llevan colofón y se hallaban ordenadas obedeciendo a lo que se podía considerar un catálogo, por lo que Escolar concluye que los mesopotámicos fueron los inventores de la archivología y la biblioteconomía, otro legado para la posteridad.

Uno de los descubridores de la biblioteca de Ebla, el arqueólogo italiano Giovanni Pettinato (1934-2011), levantó un auténtico huracán al sugerir, de manera sensacionalista, que algunas tablillas mencionaban nombres bíblicos, como Abraham y David o Sodoma y Gomorra. Se trataba obviamente de una fantasía, porque el supuesto patriarca Abraham únicamente existió en la Biblia, por más que

ciertos exégetas considerasen necesario adjudicarle una cronología real. Algo parecido había ocurrido con el documento procedente de las excavaciones de Nínive, que otra porción de fantasiosos utilizó para dar por histórica la figura del legendario Moisés, el salvado de las aguas. En efecto, el año 1867 un arqueólogo inglés halló, en la biblioteca que el rey Asurbanipal (668-627 a. C.) construyó en Nínive, cierto documento conocido como *La leyenda de Sargón* cuyo protagonista también es entregado a las aguas en un cesto al nacer. El poema en cuestión no es sino la biografía del monarca que habría reinado del 2270 a. C. al 2215 a. C. creando el primer imperio de la historia humana, el acadio. Las tablillas con la biografía del emperador se habrían escrito en el s. VII a. C., lo que probaría, según los estudiosos, la permanencia de un relato que habría interesado durante milenio y medio, o no se hubiera considerado necesario seguir copiándolo, y no, como supondrán los inevitables visionarios, que Sargón era un Moisés necesitado de hechuras históricas:

«Sargón, el soberano potente, rey de Agadé, soy yo.
Mi madre fue una variable, a mi padre no conocí.
Los hermanos de mi padre amaron las colinas.
Mi ciudad es Azupiranu, situada en las orillas del Eufrates.
Mi variable madre me concibió, en secreto me dio a luz.
Me puso en una cesta de juncos, con pez selló mi tapadera.
Me lanzó al río, que no se levantó (sobre) mí».

Las bibliotecas mesopotámicas eran, pues, recintos sumamente especializados. Además de contar con espacios acondicionados para preservar los textos, disponían de instalaciones anexas donde fabricar las tablillas, escribir sobre ellas y, si acaso, cocerlas para preservarlas o deshacerlas con miras de reciclado. Una escuela destinada a enseñar la escritura cerraba el complejo. Muchas de los textos que se han conservado y que contienen himnos y fórmulas mágicas no serían sino ejercicios escolares destinados a mejorar la caligrafía del alumno. Es preciso comprender, por último, que se trataba de bibliotecas de uso público, aunque restringido a los especialistas. Lo que no significa que los libros fueran tratados siempre con el debido respeto o sobrarían amenazas contra los negligentes como la que, en tiempos de Asurbanipal (668-627 a. C.) redactó algún bibliotecario puntilloso: «Que la ira de Asur y Ninhil borre para siempre su nombre y su simiente en la tierra».

El rey Asurbanipal fue un bibliófilo empedernido, orgulloso de haber recopilado unos mil quinientos títulos o, lo que es lo mismo, unas veinticinco mil tablillas para su biblioteca: «Yo las reuní, y para mi real contemplación y recitación, yo las deposité en mi palacio». Aunque también las juntó para algo más, como se desprende de uno

de los colofones de su librería:

> «Yo Asurbanipal, rey de la totalidad, rey de Asiria, a quien Nabu, y a su esposa han otorgado aguda comprensión y clarividencia para captar la brillante esencia de la escritura, que ninguno de los reyes que me precedieron jamás comprendió, escribí en las tablillas la sabiduría de Nabu, la pericia de los signos cuneiformes en toda su extensión, y los comprobé y cotejé. Los deposité para la posteridad en la biblioteca del templo de mi señor Nabu, el gran señor, que se encuentra en Nínive para acompañarme, para guardar mi alma y protegerme de la enfermedad, y para mantener firme el fundamento de mi trono real. Oh Nabu, contempla con satisfacción y bendice mi realeza. Cuando acuda a ti, atiéndeme. Si paseo por tu templo, no dejes de guardar mis pasos. Y si este trabajo es depositado en tu templo y colocado ante ti, contémplalo y recuérdame con favor».

Gracias a esa visión de posteridad del rey bibliófilo podemos leer hoy nada menos que el *Poema de Gilgamesh*. Consciente de que trabajaba para los siglos venideros, tuvo a bien incorporar una copia del texto antiguo a su biblioteca. Es decir, a la máquina del tiempo.

La biblioteca jeroglífica

Los egipcios confiaron la memoria al papiro, un soporte fabricado con la planta del mismo nombre —muy abundante en las orillas del Nilo —, cuyos tallos machacados y comprimidos servían para fabricar las hojas que ulteriormente se pegarían para formar los rollos que compondrían el libro. Ligero y fácil de trabajar, el papiro acabaría introduciéndose incluso en las bibliotecas mesopotámicas, aunque no al punto de sustituir a la arcilla. Egipto, único productor del material, acabaría abasteciendo a la Antigüedad grecolatina. Obviamente, el papiro fue el principal soporte de los textos egipcios, aunque no el único. Determinados sucesos destinados a mayor perduración fueron encomendados a las estelas de piedra, tal y como hicieron los mesopotámicos, pero también a una forma novedosa, la escritura mural, debido a que los jeroglíficos se prestaban, por su condición pictográfica, al juego decorativo, circunstancia que parece fuera de lugar tratándose de la escritura cuneiforme.

Se sabe que en Egipto también hubo bibliotecas. Se han conservado restos de muy pocas. Los hallazgos arqueológicos más importantes se

han producido en Karnak, Tebas y Tell-El-Amarna. A diferencia del sistema mesopotámico de dividir la biblioteca en dos partes según sus fondos fueran administrativos o literarios, los egipcios destinaban una biblioteca específica para cada apartado. Así, los archivos eran depositados en las llamadas Casas de los Libros, mientras que las bibliotecas propiamente dichas —con vocación de enseñanza añadida — se conocían como Casas de la Vida, sencillamente porque se hallaban bajo el patrocinio de Ra, el señor de la vida, razón por la cual solía visitarlas el faraón para realizar ciertos rituales destinados a garantizarse un más allá venturoso. La biblioteca guardaba, por lo tanto, una doble relación con la inmortalidad: la avalada por la escritura —adscrita a Osiris, divinidad del continuo renacer— y, por contaminación, la que provendría del soberano. La librería del templo de Ramses II, que reinó del 1279 al 1213 a. C., está dominada por una inscripción que reza: «Lugar para la sanación del alma».

El escriba Imhotep dejó un texto donde explica que para atender a una consulta del faraón Zoser, que gobernó del 2665 al 2645 a. C., hubo de investigar en los libros «que se guardan en la Casa de la Vida». El especialista Fred Lerner retrasa en 900 años la aparición de las bibliotecas egipcias al sostener, en *Historia de las bibliotecas del mundo* (1999), que la primera habría sido obra del faraón Neferhotep I (1742-1694 a. C). Para apoyar su punto de vista se basa en una estela en honor del rey datada en el 1788 a. C. donde se puede leer: «Su majestad se dirigió a la biblioteca. Su majestad abrió los rollos». No parece, sin embargo, argumento suficiente como para tumbar el testimonio de Imhotep. Sea como fuere, la tipología de las bibliotecas egipcias podía ser asimilable a la del templo de Horus en Edfu, que constaba de un lugar para almacenar los documentos, un taller-escritorio y un espacio dedicado a la enseñanza. Solo que allí no se trataba de educar en caligrafía, como hicieron los mesopotámicos, sino de instruir al funcionariado del más alto nivel. La biblioteca *stricto sensu* de Edfu no medía más que cuatro metros cuadrados, espacio bastante para almacenar —probablemente en alguna clase de armario—, los treinta y siete libros que habría donados el faraón. A modo de catálogo, los títulos están escritos en las paredes del recinto.

Además de ser conscientes de la inmortalidad que la biblioteca procura a los textos en ella conservados, los egipcios estaban perfectamente al tanto de la que proporciona la escritura, como se desprende de las líneas que figuran en el *Papiro Chester Beatty IV*: «Un hombre fallece y su cuerpo está en el suelo, toda su estirpe ha sido traída a la tierra. El libro es lo que hace que él sea recordado en boca de los oradores. Más beneficiosa es una obra escrita que una casa construida, que una capilla en el Occidente; es mejor que un caserón, que una estela en un templo». El texto también asegura que la

inmortalidad se haría extensiva a los propios escribas:

> «¿Es que acaso hay alguien aquí como Hordedef? ¿Hay algún otro como Imhotep? No ha surgido nadie en nuestra estirpe como Neferty, ni como Jety, el mejor de ellos. Haré que conozcas el nombre de Ptahemyehuty, el de Jajeperraseneb. ¿Hay otro como Ptahhotep, o como Kaires?». (Las citas están extraídas del libro de José Manuel Galán *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, 1998).

Arcilla versus papiro

Lionel Casson escribe en *Las bibliotecas del mundo antiguo* (2003): «Cuando un conquistador prendía fuego a un palacio mesopotámico, contribuía a garantizar la supervivencia de todas las tabletas de arcilla que hubiera en él». A cambio, el fuego del conquistador reducía a cenizas en muy poco tiempo la biblioteca de papiros más conspicua. Bajo esas circunstancias, la arcilla parecía superior al papiro. No obstante, en el día a día, las tablillas podían resultar más frágiles. Una vez cocidas, su enemigo era el suelo, donde podían hacerse añicos. Sin cocer, el agua y la erosión podían borrarlas. Y ahí es donde la resistencia del papiro a los elementos mecánicos y a la biodegradación se mostraba imbatible, una vez eliminados de la ecuación, claro está, el fuego y la humedad. La prueba es que el papiro ha superado la prueba del tiempo.

Hacia el año 2550 a. C. Wadi-el-Jar era una especie de campamento excavado en la roca donde se alojaban los constructores de la pirámide de Keops. Aparte de ser utilizadas como vivienda, las galerías se emplearon como almacenes y talleres. Un capataz concienzudo llamado Merer tomó nota, en papiro, de las cargas de piedra que transportaban los barcos, así como del gasto en manutención de los transportistas para construir un documento de extraordinaria importancia socioeconómica: el total de obreros implicados en la faena ascendía a cuarenta y su dieta estaba compuesta por pan, dátiles y cerveza. Una vez concluido el tajo, los apuntes contables de Merer fueron abandonados en una de las galerías que posteriormente sellaron con piedras. Serían descubiertos el año 2013. Gracias al llamado *Registro de Merer* se sabe que cerca de Wadi-el-Jar se alzó el primer puerto egipcio del que se tenga noticia. Y todo porque perduró. El papiro.

En cierto punto del Sahara llamado Nag Hamadi, se descubrieron en 1945 trece códices de papiro posteriores en mucho al Egipto

faraónico, pues datarían del s. III o IV. La que se conocerá en adelante como *Biblioteca de Nag Hammadi* tuvo su última sede en una… tinaja. La humilde biblioteca está compuesta por libros gnósticos del cristianismo primitivo. Uno de ellos contiene reflexiones muy oportunas, teniendo en cuenta como burló el tiempo junto a sus compañeros alguna vez de estantería: *Tratado sobre la resurrección* o *Epístola a Regino*. En otro de los códices, el *Evangelio de Felipe*, puede leerse: «Los que dicen que primero morirán y luego resucitarán yerran. Si uno no recibe primero la Resurrección en vida, tampoco recibirá nada al morir».

En el caso de Nag Hamadi, las arenas del desierto se revelaron como un excelente conservante, lo mismo que las cuevas secas de Wadi-el-Jar. Es que, a veces, ni siquiera el fuego puede con el papiro. La extraña alquimia se produjo en la villa que poseía en Herculano el suegro de Julio César, Lucio Calpurnio Pisón Cesonino, activo como político y militar en el s. I a. C. Enamorado de los libros, el erudito cónsul atesoró una biblioteca compuesta principalmente por textos epicúreos reunidos por cierto amigo de la casa, el filósofo Filodemo de Gadara. Todo se vino abajo el año 79, cuando el Vesubio sepultó con cenizas ardientes la ciudad de Herculano. Entonces se produjo un milagro de supervivencia. Las altas temperaturas y la ausencia de oxígeno fundieron los libros en bloques carbonizados, que comenzaron a descifrarse ya en el s. XVIII, desde el preciso instante en que la biblioteca fue descubierta. Las técnicas actuales —no invasivas, consisten en escaneados de alta sofisticación— están logrando resultados sorprendentes y permiten saber que mucho de lo almacenado en lo que se conoce ya como la Villa de los Papiros, surgió de la propia mano de Filodemo. Respecto a lo que predicaba el pensador, Carlos García Gual afirma, en su artículo «Relectura del epicureísmo en la Villa de los papiros», que Filodemo se atuvo a lo fundamental de la doctrina epicúrea mostrando, eso sí, interés por algunos aspectos que el padre de la misma desdeñó:

> «El epicureísmo romano, o, mejor dicho, el epicureísmo difundido por los filósofos griegos establecidos en el mundo itálico del siglo I a. C., ofrecía algunos acentos distintos del mensaje de salvación que Epicuro diseñara en la Atenas de fines del siglo IV y comienzos del III a. C. No en los dogmas fundamentales, pero sí en el tratamiento de temas importantes, como el papel que cabía dar a la cultura, el amor y la poesía, como ingredientes en esa búsqueda y conquista de la felicidad que es, en definitiva, el objetivo final del filosofar para los epicúreos».

Como es sabido, para Epicuro existían *únicamente* el aquí y ahora.

El filósofo del Jardín negaba la existencia de una vida *post mortem*. Así que no deja de resultar en cierto modo irónico, que los papiros epicúreos de Herculano sobrevivieran a una muerte más que anunciada.

Grecia y Roma: de lo privado a lo público

En la conferencia «Del libro y sus soportes materiales en la Antigüedad: el rollo de papiro», ofrecida por Juan Carlos Iglesias Zoido en el marco de las jornadas Antiqva (San Sebastián, 2016), se puede leer:

> «Si hoy en día tuviéramos que elegir una imagen para representar el libro tal y como fue concebido en la Antigüedad, no habría duda: la elección se decantaría inevitablemente por el rollo de papiro. De hecho, tanto la difusión de los autores ya considerados como clásicos (Homero, Eurípides o Platón), como la circulación de las composiciones de los nuevos poetas helenísticos (Calímaco, Teócrito o Apolonio de Rodas) estuvieron asociadas de manera definitiva a este material de escritura. El papiro, a pesar de ser un producto de importación, de su llamativa fragilidad y de los inconvenientes que implicaban su manejo, se convirtió en el soporte por excelencia del libro. Este es un factor material que diferencia sustancialmente al periodo helenístico de otros anteriores (como las épocas arcaica y clásica), en los que la fuerza de la cultura oral siguió viva, y de otros posteriores (como las épocas imperial y tardía), en los que el rollo entró en crisis para dejar paso de manera paulatina al códice de pergamino».

Por tratarse de un material frágil y de importación, el papiro resultaba caro, de ahí que se reutilizase en la medida de lo posible y que se tendiera, al mismo, tiempo, a conservar como oro en paño los textos valiosos. El libro, en Grecia, estaba al alcance de muy pocos. Por no mencionar que la escritura continua en que estaban redactados también los hacía refractarios a los lectores ocasionales, a pesar de que lectura y escritura eran destrezas obligatorias para disfrutar de la ciudadanía plena. Todo ello no fue óbice para que hubiera librerías, como señala Alfonso Reyes en *Libros y libreros de la Antigüedad*:

> «Las librerías de Atenas aparecen mencionadas por primera vez en las primeras comedias de 430 a. C. más o menos. Según

Pólux (lexicógrafo del s. II d. C.), allí se habla de barracas donde se venden libros. Los informes son escasos, El filósofo Zenón fue a dar a Atenas como consecuencia de un naufragio, y se metió en una librería que encontró por las cercanías. Alejandro el Grande, aficionadísimo a los libros, da instrucciones para que le compren en Atenas las obras de Esquilo, Sófocles y Eurípides, algunos poemas y libros históricos».

El propio Eurípides habría sido un gran biblómano. Lo mismo que Nicócrates, Filolao de Crotona o Clearco.

Las bibliotecas pasaron de los templos a manos privadas, dándose un rodeo por los centros de enseñanza. Alfonso Reyes apunta, basándose en Diógenes Laercio, que pudo haber hasta algún servicio de biblioteca circulante. Lo que resulta innegables es que pedagogos y sofistas contaban sus propios libros y los ponían al servicio de los alumnos. Bibliotecas hubo en la Academia de Platón y en el Liceo de Aristóteles. Sin embargo, no ha quedado constancia arqueológica de ninguno de los dos recintos. Sí de la colección de libros de Aristóteles gracias, en buena parte, a Estrabón: la recibió Teofrasto, su sucesor en el Liceo, quien se la dejaría en herencia a Neleo, cuyos legatarios la ocultaron. Permaneció escondida durante ciento cincuenta *años* —diz que para que no la requisasen los bibliotecarios de Pérgamo— hasta que, devuelta a la luz, se la llevaron los romanos como botín de guerra para acabar en manos de Sila, cuyo hijo la dispersó. Por cierto, se considera que la biblioteca del Estagirita sirvió de modelo para la de Alejandría.

Otro depósito de libros, este estatal, tenía como único objeto preservar las tragedias y comedias. Lo expone José Alsina en el preámbulo a su traducción de las obras completas de Esquilo:

> «Por una ley de Licurgo llegó un momento en que fue obligado depositar un ejemplar de las obras dramáticas en los archivos oficiales, sin duda para evitar interpolaciones y modificaciones del texto, cosa que se consiguió en parte».

Desde aproximadamente el año 507 a. C., fecha en que fue construido, los archivos atenienses se acomodaron en el templo de Rea, siendo sus fondos de consulta pública. Ocupaban una parte del templo que se denominó Metroón a partir del 415 a. C. En puridad, no se trataba de una biblioteca, aunque contribuyó a la integridad y salvaguarda de la producción teatral.

La biblioteca pública, de uso restringido, más temprana y famosa de la Antigüedad fue griega en su espíritu, aunque egipcia en su territorialidad. Se trata, cómo no, de la que Ptolomeo I (367-283 a. C.) mandó construir en Alejandría. Ptolomeo era de origen macedonio y

se distinguió como militar en las campañas de Alejandro Magno, razón por la cual fue nombrado gobernador de Egipto. Una vez convertido en faraón, asentó la capital en Alejandría, la ciudad fundada por su líder, y allí quiso construir un faro del saber acorde con el que, bajo su cuidado, se erigió para ayudar a la navegación y que fue considerado como una de las Siete Maravillas del mundo. La primera intención de Ptolomeo fue construir una ciudadela del saber que los agrupara a todos y que, por contener las especialidades de las que las Musas eran madrinas, denominó Museion, Museo. Teniendo que caber todo, lo lógico era que el complejo contara con una biblioteca. Y así fue. El recinto aparejado por Zenodoto pronto se quedó pequeño, pues la colección no tardaba en alcanzar los doscientos mil volúmenes. Será Ptolomeo II quien acabe separando el museo de la biblioteca, haciendo de esta otra de las maravillas de la Antigüedad. Mientras la primera se convertía en depósito de lo menos interesante, la renacida Biblioteca de Alejandría iniciaba un recorrido fulgurante. Los ciento veinte volúmenes del catálogo confeccionado por el poeta Calímaco (310-235 a. C.) clasificaba los quinientos mil títulos que, por aquel entonces, componían sus fondos. En el momento de su colapso, el año 273, cuando Aureliano tomó Alejandría en el marco de la guerra contra la emperatriz Zenobia, la biblioteca alcanzaba los novecientos mil volúmenes.

Acorde con la voluntad del fundador, la biblioteca renovada no se limitará a guardar libros, sino que fomenta un saber activo. Y a tal fin cuenta con dos equipos. Por un lado, el integrado por filólogos, que tienen por misión estudiar los diferentes textos depositados y zambullirse en la gramática y la historiografía. El segundo estaba compuesto por los filósofos, entendiendo por tales a los que trabajan en todos los campos del pensamiento, ciencias incluidas. Frecuentaron la, ya más que biblioteca, universidad de Alejandría, hombres como Arquímedes, Euclides, Eratóstenes, Herón de Alejandría —autor de la primera obra sobre automatismos bajo el novedoso y elocuente título de *Autómata*— y muchos otros. En el campo de las letras, aparte del propio Calímaco, destacaría Apolonio de Rodas (295-215 a. C.), autor de *El viaje de los argonautas* o *Argonáuticas*. El geógrafo Estrabón dedicará unas líneas al Museo cuando describa la ciudad de Alejandría que visitó a finales del s. I a. C.:

> «El Museo forma también parte de estos palacios reales; tiene un paseo público, una exedra con asientos y una especie de sala común de los hombres de estudio que forman el Museo. Este grupo de hombres no solo poseen bienes en común, pero también tienen un sacerdote a cargo del Museo, que en otro tiempo fue nombrado por los reyes, pero ahora es nombrado por

César».

Será precisamente en tiempos del general romano cuando la biblioteca sufra un primer incendio como consecuencia de la batalla que el propio general protagonizó el año 48 a. C. Las llamas habrían devorado, según se cree, unos cuarenta mil rollos. Poco pudo el frágil papiro no frente al fuego sino frente a la brutalidad.

Nací en el Mediterráneo

Que Roma estuviera detrás del arrasamiento de Alejandría no fue casual, por causa de que se debía a su imperio. ¿Acaso podía consentir levantamientos? En su mano estaba el cuándo y el cómo mover las fichas. Así, en cuanto la biblioteca alejandrina sufrió el primer incendio, la primera potencia del mundo se aprestó a reparar los daños. Bueno, en realidad lo hizo Marco Antonio y no por amor al libro sino a Cleopatra. A fin de allanarse el camino hacia el corazón de la reina egipcia, el general romano robó doscientos mil volúmenes de la biblioteca de Pérgamo ofreciéndoselos para cubrir el hueco que dejaron las llamas. En cambio, cuando Aureliano acabe con la ciudad de los libros, a nadie se le ocurrirá repararla. Roma estaba a otras cosas.

Siempre lo estuvo. No considerará necesaria la literatura propia hasta el s. III a. C., quinientos años después de haber nacido como ciudad. A cambio, se tomaría muy en serio sus anales, procediendo al registro de hechos y gobernantes desde bien temprano, casi desde *ab urbe condita*. Primero fueron cosa del Pontifex Maximus, que los exhibía para pública consulta. Luego, se ocuparon de copiarlos y ampliarlos distintos cronistas. Por su parte, los archivos de la ciudad compilaron toda clase de documentos administrativos, a causa de que, según el derecho romano, tenían valor jurídico al poder ser admitidos como pruebas, lo que constituye toda una novedad. El año 78 a. C. se erigió en el foro el Tabulario, un depósito para los documentos oficiales. Ahora bien, desde tiempos remotos las familias patricias contaban con sus propios archivos privados. La voluntad de que la información considerada valiosa se guardara por los siglos de los siglos se hallaba firmemente inscrita en el ánimo de aquellos viejos comerciantes venidos a más.

Por lo que se refiere estrictamente a las bibliotecas, parece oportuno señalar que comenzaron siendo privadas. Los estudiosos consideran que tuvieron mucho que ver en ello las conferencias que, sobre las mismas impartió el año 168 a. C. Crates de Malos, enviado

del rey de Pérgamo, cuya biblioteca rivalizaba con la de Alejandría. La tipología de aquel logro helenístico serviría de modelo para las bibliotecas públicas romanas. Las librerías particulares más serias pertenecían a individuos inclinados a ilustrarse, aunque no faltaban las de aquellos que las tenían por lustre. Petronio (s. I d. C.) ya se burló lo suyo de las aficiones literarias de Trimalción y de lo orgulloso que se sentía de unos libros que ni había leído ni leería. Será, sin embargo, Luciano de Samosata quien arremeta a lo grande contra quienes quieren que se les tome por cultivados porque pueden exhibir un rimero de volúmenes:

> «Crees que por comprar compulsivamente los mejores libros —escribe en el *Bibliómano ignorante*— vas a parecer una persona con cultura, pero el asunto se te escapa de las manos y, en cierto modo, se convierte en una prueba de tu incultura. Es más, ni siquiera compras los mejores, sino que confías en cualquiera que se ponga a elogiarlos y eres un chollo para quienes mienten sobre tales libros y un tesoro a punto para los que comercian con ellos. Porque ¿cómo ibas a poder distinguir cuáles son viejos y muy costosos de los que son malos y además están envejecidos? ¿O es que puedes reconocer en qué medida están devorados y destrozados tomando a los gusanos como consejeros en el examen?».

Frente a esa necedad tan extendida —no había rico ni profesional que no quisiera lucirse a través de bibliotecas inholladas—, Séneca aconsejará: «Ténganse los libros necesarios, pero ninguno para exhibición».

Autores y gente culta disponían de bibliotecas para uso propio y para que pudieran disfrutar de ellas sus amigos, siendo frecuentes los préstamos *inter pares*. La biblioteca romana tipo estaba dividida en dos secciones, la que contenía los libros escritos en latín y la de los escritos en griego. Comprar libros en la que se convertiría en la Ciudad Eterna no estaba al alcance de todos. Pese a ello, los costes se habían reducido considerablemente respecto a Grecia. Y eso gracias a dos saltos tecnológicos. El primero, consistió en sustituir el prohibitivo papiro por el más accesible pergamino y, el segundo, la producción en serie: los libreros-editores disponían de talleres con gran número de copistas capaces de multiplicar manuscritos en tiempo récord.

No todo fueron alharacas. El floreciente mercado de libros favoreció, como efecto no deseado, el pirateo y el plagio. El primero concernía más a los libreros que a los literatos, por cuanto estos últimos no percibían ninguna cantidad en concepto de derechos de autor. Así que, como podían cobrar exclusivamente en orgullo, la lucha contra el plagio —y contra la corrupción de los textos debida a

las prisas de los copiadores— se convirtió en una necesidad ampliamente atendida por los autores satíricos. Marcial se despacha a gusto con su dominguillo Fidentino en múltiples ocasiones. Por ejemplo, en esta: «Corre el rumor de que tú, Fidentino, lees mis versos al público como si fueran tuyos. Si quieres que se diga que son míos, te enviaré gratis los poemas; si quieres que se diga que son tuyos, compra esto: que no son míos». Que el libro acabara inundando muchas casas resulta reseñable. Sin embargo, la mayor aportación romana a la historia de la biblioteca la constituye el hecho de que imaginara que podían ser públicas, algo que la humanidad no había conocido hasta entonces.

A César le rondó por la cabeza la idea de construir una. Será Asinio Polión a quien le quepa el mérito de poner en marcha la primera el año 39 a. C. Vio la luz en el Atrium Libertatis y Asinio la construyó con el botín obtenido en sus campañas bélicas. Constaba de una sección griega y de otra latina, así como de un pórtico donde leer en voz alta, que era la forma en que se hacía entonces debido, entre otros factores, a la escritura continua. En las estanterías no había más que un autor vivo, Varrón. Desgraciadamente, la flamante biblioteca no era un lugar muy frecuentado. Su principal destinatario, el pueblo romano, punido por un analfabetismo que rondaba el 80%, prefería otros pasatiempos, mientras que los eruditos poseían sus propias bibliotecas, lo que no quita para que, de vez en cuando, tuvieran que recurrir a los anaqueles de Polión.

El emperador Augusto inaugurará el año 33 a. C. otras dos bibliotecas para uso público, la Octaviana —junto al Pórtico de Octavio— y la Palatina, próxima al Templo de Apolo. El número irá aumentando, por lo que el emperador Tiberio (42 a. C. —37 d. C.) creerá necesario establecer el puesto de *Procurator bibliotecarium*, cuya misión consistiría en coordinar a los empleados de la red de bibliotecas. La política de los sucesivos emperadores respecto al libro y a su lugar de conservación fue variable. En el año 378, Roma podía presumir de veintiocho bibliotecas públicas, sin embargo, por el camino hubo cierres temporales debido a la censura. El déspota de turno podía asimismo arremeter contra los propios libros, ya fuera mandando destruirlos o desterrarlos de los anaqueles públicos, como ocurrió con los de Ovidio por orden de Augusto. Todo ese denuedo por la conservación y divulgación del libro se vendría abajo poco después de que Constantino legalizara la religión cristiana el año 314. Hordas de fanáticos biblioclastas encontraron virtuoso arremeter contra cuanto depósito encontraron de saber pagano, cobrándose, de paso, la vida de muchos inocentes que preferían seguir con su credo tradicional.

Hasta bien avanzado el s. XVII, no volverán a existir en el mundo cristiano las bibliotecas de pleno uso público, las accesibles a cualquiera. Las de Asinio Polión y sus émulos constituirán la excepción romana. Tras el hundimiento del imperio, los libros se refugiarán en conventos y palacios. La España visigoda, conoció las colecciones reales de Sisebuto, Wamba y Chindasvinto. Siendo reputada la biblioteca que Isidoro de Sevilla reunió con su hermano Leandro, gracias a la cual pudo escribir las *Etimologías*. Posteriormente, durante la ocupación árabe, el mundo bibliotecario se dividirá en dos, lo mismo que el país (ideológica más que geográficamente: hubo comarcas donde coexistieron pacíficamente el credo islámico y el cristiano). La España musulmana conocerá un mayor desarrollo del libro ligado no solo a las élites estrictamente cultas, sino también a unos lectores más modestos que creyeron conveniente conservar sus ejemplares preferidos. Además de las bibliotecas califales, había las ligadas a las mezquitas y a las escuelas coránicas. Estas últimas constituirán la excepción musulmana, pues eran de carácter público. Las bibliotecas de las madrasas, además de contar con salas de lectura de libre acceso, ofrecían el servicio de ¡préstamo domiciliario! Aparte de recuperar antiguos textos grecolatinos y difundir tratados propios fundamentales en materia de ciencia y de filosofía, los escritorios de la España musulmana introducirán, hacia el año 1100, en Europa cierto invento chino llamado papel.

Frente a un tejido libresco tan sofisticado, la España cristiana, *únicamente* pudo contar, durante siglos, con las bibliotecas monacales. Seguramente hubo honrosas excepciones de coleccionistas privados, pero no han dejado huella. Los monasterios coleccionaban libros y también los producían. Del monasterio mozárabe de Liébana, salió el *Beato* que haría escuela. Pese a lo rudimentario de la red de escritorios cristianos, es obligado resaltar que, entre los siglos VIII y XI, funcionó a las mil maravillas el préstamo interbibliotecario destinado a producir copias. Joyas de la época serán el *Códice Emilianense*, el *Códice Albeldalense* o el *Antifonario* de León. Habrá que esperar a la generalización de las escuelas catedralicias y a las bibliotecas episcopales para que la oferta bibliotecaria se diversifique, cosa que, en el reino de León ocurre a partir del s. X.

Cuando Carlomagno pone en pie la Escuela Palatina de Aquisgrán, reclama a su lado al que ya era reputado erudito Alcuino de York. El benedictino inglés consolidó la biblioteca catedralicia de la ciudad donde se había educado, no dudando en viajar por Europa para conseguir libros con que ampliarla. Su propósito era reunir todo el

saber que pudiera y preservarlo. De sus tiempos de cazatesoros data el poema *Sobre los santos de la Iglesia de York*, en el que incluye un inventario versificado de las obras que figuraban en la biblioteca. Según la *Enciclopedia católica*, Alcuino fue un hombre abierto al saber, con especial predilección por el procedente de Roma:

> «Las influencias que rodeaban a Alcuino provenían principalmente de dos fuentes: la irlandesa y la continental. Desde el siglo sexto había irlandeses fundando escuelas y monasterios por toda Europa. Desde Iona, según Beda, Aidan y otros misioneros celtas llevaron el conocimiento de los clásicos al mismo tiempo que la luz de la fe cristiana a Nortumbria. Tanto Aldhelm como Beda tuvieron maestros irlandeses, aunque la erudición de los celtas parece que influyó en los estudios de Alcuino muy indirecta y remotamente. La impronta fuertemente romana que caracterizaba a la escuela de Canterbury, fundada por Teodoro y Adriano, enviados por el Papa a Inglaterra en 669, se reprodujo naturalmente en la escuela de Jarrow y desde allí a su vez en la escuela de York. Esa influencia se puede discernir en Alcuino, en la parte religiosa, en su devota adhesión a las tradiciones romanas, distintas de las locales particulares o nacionales, así como, intelectualmente, por el hecho de que su conocimiento del griego, que era un estudio favorito entre los intelectuales irlandeses, parece que fue muy superficial».

Alcuino expresó su amor por los libros con una frase lapidaria: «*Fodere quam vites melius est escribe libros* (mejor es escribir libros que plantar viñas)». En una labor de vaivén, Alcuino atrajo a la *Escuela Palatina* a las mejores cabezas de su tiempo para sembrar posteriormente Europa con lo mejor que producía Aquisgrán, la cabeza del imperio.

En el Sacro Imperio que se inventa Carlomagno, será el Estado el que promueva la creación de las escuelas en cada pueblo, lo que representa un esfuerzo inédito e inaudito. Semejante ebullición pedagógica contribuyó a la reafirmación de las bibliotecas conventuales y de los escritorios allí donde los hubiere. En el resto de la Europa altomedieval —islas británicas, Italia o España—, la enseñanza más o menos reglada, y desde luego menos extendida que en los territorios de Carlomagno, se producía en los monasterios y un poco más tarde en las escuelas catedralicias, estructuras de transición hacia las universidades de los siglos XI-XIII. Sus bibliotecas se nutrían de los manuscritos más preciados que se pudieran encontrar, con lo que contribuyeron a la salvaguarda del saber de los antiguos. Que se hallaba más que amenazado.

Todo comenzó con la ruptura en dos del imperio romano,

circunstancia que supuso, en Occidente, desvertebramiento, mientras que en Oriente conllevó centralización, destinos que tuvieron una repercusión desigual sobre la suerte del legado literario de la Antigüedad. Tras una primera fase oscura donde, en la sección occidental, primaron las tendencias destructivas a cargo de elementos fanatizados, el interés por los textos de los Antiguos regresaría de la mano de los monjes, lo que dinamizó la búsqueda de manuscritos atomizándola en cientos de monasterios. En la parte bizantina, las cosas sucedieron de otro modo. No hubo propósito declarado de destruir el legado grecolatino sino al contrario. Será precisamente el deseo centralizado de preservarlo el que cause, sin pretenderlo, la catástrofe.

El emperador Adriano ordenaba, en el s. II d. C., una selección drástica de los autores antiguos a conservar, con lo que condenaba a que desapareciera gran parte del legado antiguo. A partir de ahí sobreviene un periodo oscuro en que los asuntos culturales pasaron a segundo plano debido a las acuciantes necesidades políticas. Tras el parón —duró tres siglos: del VI al IX—, se produce el llamado renacimiento bizantino. Y entonces sobreviene una segunda arremetida burocrática, esta vez contra la tragedia griega específicamente. El Estado decreta que, por razones pedagógicas, *únicamente* deberán conservarse tres piezas de cada uno de los trágicos, lo que supone la desaparición de tres centenares de piezas de los autores más importantes: Esquilo, Sófocles y Eurípides. El profesor Alsina apunta al respecto: «De no haber sido por la existencia de otra tradición que hizo que se copiaran otras obras, habríamos perdido más obras aún que las conservadas en los manuscritos medievales». La otra tradición es obviamente la monástica.

Avances imparables

Los núcleos bibliotecarios habituales —palacios, escuelas catedralicias, monasterios, domicilios particulares— se verán incrementados durante la baja Edad Media por la aparición de las universidades, cuyos libros se hallan a disposición de alumnos y profesores en lo que se podría denominar un uso semipúblico. La primera universidad de la órbita cristiana nace en Bolonia el año 1088 y muy pronto se verá secundada por las de Oxford, París, Cambridge, Palencia y Salamanca. Ahora bien, para cuando la universidad boloñesa vea la luz, ya existían por lo menos dos musulmanas: la de Al-Qarawiyyin (859), fundada nada menos que por una mujer, Fátima Al-Fihri, y la de Al-Azhar (970). Hitos del amor bibliotecario medieval fueron la escuela y biblioteca de

traductores Toledo, apoyada por Alfonso X el Sabio sobre un proyecto del obispo Raimundo de Sauvetat, o la biblioteca de Notre Dame, por citar algún ejemplo institucional. Respecto a las bibliotecas en manos de particulares no relacionadas con la monarquía o la nobleza, cabría citar la de Chaucer —orgulloso de poseer cien volúmenes— y la de Petrarca, considerada la más importante de su tiempo. Con gran sentido de servicio a la comunidad, el poeta pre-renacentista italiano quiso ceder su biblioteca a la república de Venecia, en la idea de que constituyera el núcleo a cuyo alrededor se expandiese lo que veía como un proyecto de uso público, hecho que hubiera supuesto un hito histórico. La idea no cuajó y la colección de Petrarca fue dispersada.

El Renacimiento asistirá a la consolidación de las grandes bibliotecas universitarias y palatinas —las conventuales irán perdiendo gas sobre todo cuando aparezca la imprenta y los amanuenses queden obsoletos—, así como a la eclosión de las bibliotecas particulares. Juan Carlos Galende Díaz dice en su artículo «Las bibliotecas de los humanistas y el Renacimiento» (1996):

> «Los humanistas generalizarán la costumbre de coleccionar libros particularmente, de formar bibliotecas para uso su propietario y de sus colegas y amigos eruditos. Nace entonces una nueva valoración del libro que se puede calificar ya de moderna; se intensifica su comercio y aumentan los talleres de producción, que ya no solo trabajarán bajo la protección de un rey o gran señor, sino que recibirán encargos de distintos particulares y de diversos países de Europa. Surgen también en este momento los grandes libreros, como Vespasiano da Bistieci (1421-1498), a quien se llamó Princeps omnium Iibrariorum, cuyo taller florentino sirvió a todos los grandes bibliófilos de la época».

Y ahí está la clave, en la generalización de la bibliofilia.

El coleccionismo vendría a completar la tendencia más arraigada y, hasta entonces, prácticamente exclusiva, de adquirir volúmenes para el estudio y el solaz (literario). La preservación del libro como objeto sustituirá, o como mínimo complementará, la tendencia a conservarlo por su solo contenido, lo que no quiere decir que, llegado el caso, no se aprecie su rareza o su factura. El duque de Berry (1340-1416) fue un fanático de los libros de horas, llegando a encargar los más espléndidos que haya conocido la historia. Es de suponer que leía fervorosamente las oraciones que había mandado iluminar tan espléndidamente, de lo que no cabe duda es de que también disfrutaba del objeto en sí mostrando, por las mismas, una clara devoción bibliófila. El advenimiento del amor a los libros en fase de generalización creó un estándar nuevo: la tendencia ya no era a

perpetuar exclusivamente los contenidos sino la propia factura: caligrafía, iluminación, encuadernado... El libro como tal ingresaba en la inmortalidad. A partir del Renacimiento, las bibliotecas adquirirán, por lo tanto, cierto perfume museístico. Las ediciones bellas o raras empiezan a conservarse *per se* al margen, muchas veces, de la calidad del texto.

A la imprenta le corresponderá el mérito de devolver el gusto por el contenido. Leer resulta más asequible, lo mismo que reunir y conservar los libros. El abaratamiento de costes permite su mayor circulación, con el permiso de la censura que cada país aplicará según crea ideológica o doctrinalmente adecuado. Cada vez hay más bibliotecas en manos privadas e institucionales, aumentando el número de coleccionistas que rivalizan por hacerse con los más preciados tesoros bibliográficos. Y, como un milagro largamente esperado por los lectores más humildes, brotarán las bibliotecas públicas en sentido pleno a razón de una por país, pues suelen ir ligadas a las colecciones reales. Será Luis XIV el primero en abrir su biblioteca al público en 1692. La British Library hará lo propio en 1752. No hay que perder de vista que las bibliotecas regias se nutrían de lo que se conoce hoy como Depósito Legal, un sistema operativo en algunos países desde el s. XVI que obligaba a depositar ejemplares de cada libro impreso, con lo que se hallaban estupendamente abastecidas de fondos constantes amén de preciadas novedades.

Para que las bibliotecas públicas ligadas a la realeza se conviertan en nacionales, únicamente faltaba el segundo elemento del binomio, la nación. En ese sentido, la primera biblioteca nacional es francesa. Su nacimiento data de 1795 y, pese a la suspensión del Depósito Legal entre los años 1790 y 1793, el allegamiento de fondos se producirá gracias al ardor revolucionario y su gusto por la requisa y saqueo de los bienes aristocráticos. Francia igual no fue la primera nación en el sentido pleno de la palabra, honor que, para muchos especialistas, recae en los Estados Unidos, pero en cuanto se invistió como tal, consideró necesario crear cuanta institución pública hiciera falta a fin de consolidar el sentimiento colectivo de ser muchos en uno y exhibir el orgullo que dimanaba de ello. De esta manera, la biblioteca nacional no tenía a su
cargo acumular únicamente los tesoros bibliográficos de la nación —su memoria impresa y manuscrita—, cosa que se hallaba al alcance de cualquier biblioteca sin vocación nacional, sino que se veía investida de una labor sagrada: proporcionar a través de la memoria y la continuidad un sentimiento de inmortalidad colectiva asociada al orgullo patrio. Un orgullo, naturalmente impostado, puesto que suele cacarear valores que suenan bien —tesón, eficacia, altruismo, pasión por el saber, culto a la historia…—, sólo que no suelen estar tan

arraigados en sus naturales como sería de desear.

Seguramente por no contar con una tradición estatal previa, la primera nación del mundo en sentido cronológico, los Estados Unidos de América, no pudo disponer de una biblioteca nacional hasta 1800, año en que se inauguró la Biblioteca del Congreso. La suerte de la Biblioteca Nacional española no es diferente a la de sus vecinas. Su origen es también temprano, abre sus puertas a la consulta pública el año 1711 como biblioteca real y adquiere el estatus de nacional el año 1836. El año 1837 la BNE se hará con las bibliotecas monásticas afectadas por la desamortización de Mendizábal. Quizás fuera la forma de salvar miles de ejemplares que de otra forma hubieran conocido la hoguera gracias al entusiasmo popular. No deja de resultar melancólico que acabaran expoliados aquellos centros que pusieron a buen recaudo el saber de la humanidad para protegerlo de otros bárbaros. De ahí que suenen ligeramente irónicos en este contexto los versos de aquel querencioso de unidad política que fue Fernán González (910-970) celebrador de la gran sesera hispánica:

«Como es la mejor de sus vecindades,
así sois mejores los que en España moráis,
sois hombres sesudos, mesura heredáis,
de esto por todo el mundo mucha fama ganáis».

Si hay conservación, habrá carcoma

Y es que la inmortalidad no está exenta de riesgos. Los libros también tienen sus achaques propios —carcoma, mohos, polillas, quebrantos debidos a la incuria, etc.—, y están inmersos en un mundo propicio a los accidentes naturales, lo mismo que a los provocados intencionalmente por manos humanas. La destrucción de la Biblioteca de Alejandría ha sido llorada únicamente por unos pocos. Célebre sigue siendo la quema de libros operada por los nazis el 10 de mayo de 1933 en un perfectamente acto organizado y no espontáneo, como hicieron creer los servicios de propaganda. Aunque es bien sabido que, quienes dictaron aquellas quemas, solían pegarse entre sí por conseguir los libros prohibidos que tuvieran interés bibliofílico, tanto si se encontraban en Alemania como en cualquier punto de Europa. La Historia enseña poco. Muchos serbios vitorearon la destrucción de la biblioteca de Sarajevo el 24 de octubre de 1992, sesenta años después de la denostada quema nazi de libros. Y lo hicieron al encuadrarla en una política genocida de la que se sentían orgullosos. Lo más asombroso del caso es que la orden de lanzar proyectiles de fósforo

sobre aquel reducto más del saber que de la identidad nacional (¡no era específicamente bosnia, sino yugoslava, común!), partió de uno de sus usuarios más fervientes, el profesor Nikola Koljevic, un hombre capaz de recitar de memoria largas tiradas de Shakespeare en inglés. El año 2014, el Estado bolivariano, en la persona de los autodenominados Colectivos de Paz, quemaba la biblioteca de la Universidad Fermín Toro en Barquisimeto como represalia contra los estudiantes levantiscos.

A veces, para destruir una biblioteca y, por ende, las aspiraciones del individuo a una inmortalidad propia y particular («Sobreviviré a través de mi colección de libros, será mi legado, seré un poco yo»), basta con gestos menos grandilocuentes. La clave radica en el desinterés, por los libros, y en el interés pecuniario. Con más frecuencia de lo que se supone desaparece sin dejar rastro lo que se atesoró con tanto mimo, tesón y dinero. Son incontables las bibliotecas privadas que van a parar a la basura. Hoy, ahora mismo. Y no se trata solamente de las modestas, aquellos cientos de libros que convirtieron a un contribuyente cualquiera en lector. Resulta muy difícil que las instituciones se interesen por colecciones incluso de primerísimo orden. No las quieren ni regaladas. ¿Qué suerte le espera a la biblioteca del modisto Karl Lagerfeld, considerada la mayor biblioteca privada del mundo con sus trescientos mil volúmenes? Anunciar que el libro se muere no hace sino contribuir a que se le considere un objeto insignificante cuya destrucción importa poco, no en balde está destinado a desaparecer.

Para que se destruya una biblioteca no es necesario recurrir, sin embargo, a procedimientos tan drásticos como la quema o el basurero. Basta con dispersarla. Y ahí suele intervenir otra de las virtudes del género humano, la avaricia. La búsqueda de la máxima rentabilidad conduce a los herederos del bibliófilo a vender por separado los distintos ejemplares. De pronto, quienes hubieran debido erigirse en albaceas de la inmortalidad de quien amó sus libros, se convierten en signatarios de su condena. En España y a lo largo del s. XVII, se dieron, sin embargo, unos cuantos casos de destrucción de bibliotecas a cargo de viudas de coleccionistas, menos por la búsqueda de lucro que por sustituir una inmortalidad, que consideraron espuria, por la única canónica y verdadera. A tal efecto desbarataron las librerías maritales para invertir en misas el dinero así obtenido. La viuda de Lorenzo Ramírez de Prado, por ejemplo, se deshizo de la biblioteca de su esposo, que alcanzaba los diez mil volúmenes, porque «el suelo de las salas podía hundirse a causa del peso y porque el importe de la venta quería dedicarlo a misas». Exactamente lo mismo ocurrió con la del Conde-duque de Olivares. Propósitos más pedestres, como el puro lucro personal antes que la salvación del alma ajena, estuvieron detrás

de la venta, en el mismo siglo XVII, de las de Diego Sarmiento de Acuña, Diego de Arce y Reinoso, Francisco de Mendoza, o Juan Lucas Cortes, prestigiosos bibliófilos.

No suele ocurrir con frecuencia, pero a veces se da que haya bibliotecas en busca de autor. O, por mejor decir, de alojamiento, habida cuenta de que también constan de cuerpo y alma (son unos de los pocos seres en los que la dualidad ontológica resulta demostrable). Es el caso de la colección atesorada por la bibliotecaria María Mediavilla. Durante toda su vida ha logrado reunir treinta mil volúmenes relacionados con la mujer, lo que debería proporcionar a su biblioteca cierto carácter de imprescindible en una época rendida a la cuestión de género. No es el caso. La biblioteca de Mediavilla no encontraba ubicación. No como tal, sus fondos se almacenaban desde 2012 en el ¡Museo del Traje! Última hora: el Ayuntamiento de Madrid aloja la colección, por cuatro años prorrogables —a contar desde finales de 2018—, en el edificio okupado [sic] La Ingobernable.

Lejos quedan estos barullos de la aspiración de Borges a la biblioteca como excepción del tiempo, como refugio al margen de la gusanera y, por ende, trasunto del paraíso tal y como lo habría concebido Dios al comienzo de los tiempos para volver a ofrecérselos a los miserables humanos, al final de los mismos, en un alarde de circularidad. El escritor argentino sueña la Biblioteca de Babel de una manera rigurosamente matemática a fin de que puedan caber en ella todos los libros posibles. El número de ejemplares que contempla es grande, no infinito o infinita debería ser la construcción que los albergase, circunstancia que impediría que cupiese el universo, un lugar que sabemos finito.

La biblioteca borgiana no sería, en realidad, ni siquiera un trasunto del universo. Excepto para los bibliófilos más empedernidos. En la Biblioteca de Babel no hay más que una clase de cosas —libros—, por más que contengan las representaciones simbólicas del todo, ya sea bajo la forma más depurada y abstracta —el signo— o bien como fotos, dibujos, etc. La Biblioteca de Babel no es el universo, lo que ocurre es que de alguna manera lo contiene y lo salvaguarda al ponerlo al abrigo si no del propio universo —está condenado o bien a colapsar o a desintegrarse a fuerza de expandirse—, sí, al menos, de algunas desagradables contingencias —incendios, terremotos, inundaciones…— con tal de que cuente con las medidas más eficientes en materia de seguridad y conservación y disponga de una fuente de energía inagotable. En cuanto se cumplan todos esos requisitos, la biblioteca podrá vivir posiblemente tanto como la Tierra o, como mínimo, tanto como la humanidad.

Cosa distinta será alimentarla, porque Borges la imaginaba compuesta por un número casi imposible de libros: debería contener

veinticinco elevado a un millón trescientos doce mil volúmenes, una cifra asombrosa pero asumible. Aunque con aprietos. Para alimentar semejante tragantúa sería necesario que el ser humano se hubiera puesto a escribir desde que fue homínido o incluso simio. De ser así y haber contado con papel y con las máquinas de escribir correspondientes, la Biblioteca de Babel podría haber estado lista para los tiempos de Borges. No en balde, se conoce como experimento del Mono Infinito la idea de ponerlos a teclear hasta que consigan aleatoriamente textos inteligibles e incluso obras completas. Sería entonces labor del Bibliotecario Infinito, cotejar la producción simiesca con la humana a fin de depurar coincidencias y corrupciones. No tanto para preferir las obras completas realmente originales de Shakespeare a las producidas en el taller de chimpancés, bonobos y orangutanes, porque ambas tendrían cabida en los estantes, sino por dar a cada quien lo suyo: bien pudiera ocurrir que un hallazgo del Cisne del Avon palideciera frente a otro de un Gorila de Montaña.

Escolio: La *Enciclopedia* de Diderot (D´Alembert desistió al poco tiempo de ponerse en marcha el proyecto) constituía, por su contenido, una biblioteca en sí misma. Y también un museo, al convertirse en vitrina y escaparate de los reinos naturales, así como de las ciencias, artes y artesanías desde que el ser humano es humano. Por cierto, en ella figuran tres definiciones de biblioteca: 1) lugar donde se almacenan los libros, 2) colección de libros y 3) compilación de libros sobre un tema determinado.

2. El museo de cera

Madame Tussaud abrió su museo de cera en Londres el año 1835. Lo concibió para acercar dignatarios, celebridades y hechos sangrientos al gran público, única forma y manera que los mortales tenían de acceder escenográficamente a ellos en una época en que no había televisión, y el gusto por el cotilleo y la truculencia se veía apenas satisfecho por las coplas de ciego y el folletín. No es de extrañar que una de las secciones que más interés despertara fuera la cámara de los horrores, donde se podía ver a unos cuantos guillotinados durante la Revolución francesa. Madame Tussaud colaboró con su padre adoptivo y mentor en los dos salones parisinos donde aquel mostró sus esculturas, el inaugurado en 1770 y el de 1782. Luego, vino el exilio en Londres y la construcción del museo propiamente dicho. El éxito fue inmediato y desde finales del s. XIX y principios del XX se abrirían sucursales en distintas partes del mundo. Retratos y dioramas satisfarían en adelante el gusto por el kitsch de buena parte de la

población mundial. Lo más asombroso es que las consecuencias sociológicas de la iniciativa acabarían, a la postre instilando, en la museología actual y sin que nadie se atreva a reconocerlo, la idea del museo espectáculo.

En ese sentido, todos los museos son de cera: se adaptan tanto al público como a los contenidos. Su constitución es maleable. Y necesaria. Nacieron con voluntad de rescatar de la contingencia fragmentos de vida humana para preservarlos del curso del tiempo, una tendencia bastante arraigada de por sí a nivel individual. Quien no haya querido conservar un cortaplumas o un batiscafo que tire la primera piedra. Humildes o valiosos, ornamentales o utilitarios, todos los objetos le resultan igual de imprescindibles al aficionado a coleccionar, sencillamente porque cada individuo suele ir pegado a sus objetos como si se tratara de un museo viviente, con lo que el coleccionista ya tiene un buen trecho adelantado. En ese sentido la compilación de objetos quizás resulte más personal que la de libros. Cierto, ambas propensiones reflejan el gusto del propietario, pero los objetos posiblemente afinen más a la hora de traslucir su temperamento, dado que pueden permitirse la banalidad mientras que los libros no o no tan fácilmente. ¿Cuál sería el equivalente libresco de la colección de posavasos? Cuando el museo alcance la categoría de nacional, reflejará, con toda la prosapia que pueda, la idiosincrasia nativa: no únicamente pregonando que los naturales del país son así —han ganado batallas, participado en descubrimientos, conseguido logros inigualables—, sino que, además, han sabido ser cultos y tan ricos como para adquirir obras de arte imperecederas y mejores que cualquier otra nación, habiendo logrado preservarlas, además, en edificios incomparables. Porque hasta la arquitectura es coleccionable.

Los antiguos griegos identificaban a Heracles por dos objetos personales: la piel del león de Nemea, con la que se cubría el cuerpo, y la clava o garrote para combatir: un tronco de olivo arrancado de la tierra. Al tratarse del árbol sagrado de Atenea, se garantizaba la protección de la experta en guerras y héroes. La piel del león, se la echó Heracles a los hombros como trofeo de su primer trabajo y para protegerse a modo de coraza, a causa de que su dureza y grosor habían hecho de la fiera un ser indestructible. Siendo su inicial propietario invulnerable a porrazos y armas blancas, el héroe no tuvo más remedio que estrangularlo. De modo que, cuando decida vestirse con la piel del león muerto, aparte de protegerse, realiza una proyección heráldica: estos son mis triunfos.

El dios Dioniso se valdrá de las cualidades identitarias de los objetos para bajar al Hades y visitarlo sin contratiempos. A tal fin utiliza el atrezo de Heracles. Consigue que le confundan con él, aunque no de la forma que espera, sintiendo terror, sino al contrario.

Los gestores del antro se la tenían jurada al forzudo desde que les cursara una visita no especialmente amistosa, como recoge Aristófanes en *Las Ranas* (405 a. C.):

> «¡Ah, infame, atrevido, sinvergüenza canalla, más canalla que todos los canallas juntos, tú nos llevaste nuestro perro Cerbero retorciéndole el pescuezo, y escapaste con él estando yo encargado de su guarda! Pero ya has caído en mi poder: las negras rocas de la Estigia y el peñasco ensangrentado del Aquerón te cierran el paso; los perros vagabundos del Cocito y la Hidra de cien cabezas te desgarrarán las entrañas; la murena Tartesia devorará tus pulmones; y las Gorgonias Titrasias se llevarán entre las uñas, revueltos con los intestinos, tus sanguinolentos riñones. ¡Ah! corro a llamarlas!».

La representación de la personalidad ofrecida metafóricamente por los objetos, será explotada al máximo en tiempos del dandismo. Así, Brummel habría aconsejado a sus émulos que salieran de casa llevando un melón debajo del brazo o un libro. En el s. XXI deberán llevar tatuajes, piercings, smartphones, loros u otros atributos tribales (el melón ya va sobre los hombros).

Juntando objetos inmemorialmente

El primer museo del que se tiene noticia es el gabinete de maravillas que mandó acomodar el rey babilonio Nabucodonosor II (605-562 a. C.) en una estancia de su Palacio del Norte. Se trataba sin duda de un museo privado al que tendrían acceso, como mucho, determinados miembros de su séquito. El monarca dispuso en aquellas estancias distintos botines de guerra, en la idea de que las capturas le acreditaban como un guerrero poderoso. También reunió objetos pertenecientes a sus predecesores dando a entender que formaba parte de una prestigiosa cadena de seres escogidos. Con ello se convirtió en un desafiador del tiempo: el pasado —sus actos y los de sus ancestros, materializados en trofeos— le legitimaba para proyectarse hacia el futuro en la memoria de los demás. Nabucodonosor entendió de algún modo que aquella colección de objetos le confería proyección inmortal.

Y, sin embargo, faltó poco para que se olvidara de sí mismo. En efecto, martillo del pueblo israelita —lo atacó con saña, capturando a muchos judíos como botín y provocó que buena parte de la población se refugiara en Egipto—, Nabucodonosor fue odiado por los

descendientes del legendario Abraham. La Biblia lo tendrá por epítome de la tiranía, la corrupción —nadaba en la opulencia, se permitía lujos decadentes— y la idolatría: adoraba a Baal. Tal era la abyección del monarca babilonio que los judíos pedían constantemente a Yahvé que lo destruyera. Y sus ruegos fueron atendidos. Al menos en parte. La propia Biblia explica que Dios habría arrebatado la identidad humana al odioso rey obligándole a vagar como una bestia por montes y campos. De acuerdo, la Biblia no puede ser tomada como fuente historiográfica fidedigna, ahora bien, en este caso se hace eco de que algo debió de ocurrir, fuera por obra o no de YHWE, a causa de que las crónicas babilónicas guardan silencio respecto a lo que el monarca pudo haber hecho entre los años 582 y 575 a. C. Una vez vuelto en sí, aún dispuso de trece años para celebrar su regreso a la raza humana y zambullirse en aquella memoria de los objetos que le retrotrajo a los tiempos en que fue solamente grande y no un simple mortal sujeto a extraños y dolorosos achaques.

En la Antigua Grecia las cosas se desarrollaron de forma opuesta. El proto-museo griego también gozaba de una marcada componente identitaria, solo que en su caso y, a diferencia de lo que ocurría con el gabinete del monarca asirio, se trata de identidad colectiva. En Grecia, el museo nace para celebrarla y protegerla de los ataques de la desmemoria. En un principio, los griegos se contentaron con levantar trofeos allí donde ganaban batallas. Consistían en troncos adornados con las armas capturadas al enemigo dispuestas de tal forma que dotaban al árbol de un aspecto antropomórfico: allí no había solamente una representación esquemática del botín de armas sino también el propio enemigo vencido, acompañado por las suficientes referencias a los hechos como para convertir el trofeo en mojón de la memoria.

Pese a resultar convenientemente parlantes y efectivos, alguien debió de pensar que aquellos trofeos estarían mejor en la propia ciudad, porque, además de encontrarse protegidos frente a las inclemencias y eventuales expolios, porque debieron de pensar que, si formaban parte de la historia ciudadana, resultaría mejor incorporarlos al espacio urbano, por cuanto era la propia polis la que devolvía la identidad a los ciudadanos como si se tratara de un espejo. De modo que pusieron a cobijo los trofeos en distintos pórticos. Muy pronto, aquellos lugares del recuerdo se enriquecieron con aportes artísticos y empezaron a denominarse *Museion*, tanto por estar consagrados a las Musas, númenes de la memoria, no en balde eran hijas de Zeus y de la diosa de la misma, Mnemósine, como por reunir elementos artísticos, propios de su jurisdicción. En Atenas, la llamada *Stoa Pecile* o *Poikilé* —Pórtico Pintado— recibió el nombre por las pinturas en tabla que albergaba. Tan ilustre porche fue construido

hacia el 475–450 a. C. y era tal el prestigio que deparaba verse incluido en él, que el propio Polignoto declinó recibir estipendio alguno por su trabajo. Junto a las pinturas, cuyo tema eran las grandes victorias griegas, se exhibían escudos y demás trofeos tomados al enemigo, así como piezas escultóricas. Aquella madre de los museos occidentales permaneció intacta durante los siguientes seiscientos años antes de ser expoliada en 396 por el procónsul romano de turno. La ruina le llegaría pocas décadas después.

No fue el único lugar donde los griegos almacenaron arte. Aunque, se tratara, en teoría, de obras artísticas de corte utilitario: exvotos. En esa área destacó Delfos, porque, alrededor del recinto oracular propiamente dicho, se construyó toda una urbanización sagrada ávida de recibir gratitud. Hubo, al parecer, no menos que tres templos dedicados al dios Apolo, numen del lugar y en ellos, o alrededor de ellos, se fueron acumulando esculturas, placas de agradecimiento junto a la habitual *memorabilia* militar. Tal era el amontonamiento de objetos que periódicamente se procedía a despejar el espacio, con los consiguientes tajos a la memoria. Los agradecidos rivalizaban entre sí tanto por la calidad o tamaño de la ofrenda como por el emplazamiento. Una de las ofrendas más espectaculares fue la cuadriga de tamaño natural en bronce del vencedor de los juegos pitios del 474 a. C. ofrecida por Polizalo de Gela. Del impresionante conjunto escultórico, únicamente ha sobrevivido el conductor, que ha pasado a la historia con el nombre de Auriga de Delfos. Atenas también dispuso de su propio contenedor de exvotos. Se hallaba en la Acrópolis, junto al Partenón. Recibió el nombre de Calcoteca (370 a. C.) y se trataba, al parecer (no ha sobrevivido nada, exclusivamente las rayas en el suelo), de un edificio rectangular de aparejo sencillo con pórtico adherido. En su interior se admitió cuanto los fieles consideraron digno de representar su agradecimiento a la diosa Atenea por los favores recibidos. Por lo común, albergaba hidrias, figurillas, estatuas y armas, aunque no está descartado que pudiera haber tablillas pintadas. La primera pinacoteca digna de tal nombre estuvo emplazada en el Partenón y más concretamente en un recinto de los Propileos (432 a. C.) habilitado en exclusiva como galería de pintura. Pudo ser la primera pinacoteca de la historia. Algo de museo tiene el Partenón ateniense con su alarde de bajorrelieves y esculturas exentas, porque el gusto por la belleza —y la perpetuación— también se diseminaba por el espacio público, aunque ligado antes a la arquitectura que al monumento de índole puramente escultórica.

Por lo que se refiere a la inclinación coleccionista del ciudadano griego, hay que decir que existió, al menos entre los adinerados y, sobre todo, desde finales de la época clásica. De forma dispersa, no concentrada en emplazamientos preasignados. Pocos o muchos, ricos o

pobres, los objetos ornamentales convivían con los de uso cotidiano, como, por ejemplo, cráteras y demás utensilios del simposio. Que dichas vasijas se consideren hoy objetos de museo no quiere decir que tuvieran destinado un espacio específico en el hogar para su contemplación. Si bien es verdad que en época helenística se impondrá el lujo —primorosas estatuas, mosaicos y pinturas convivirán con muebles, piezas de cerámica y orfebrería—, no es menos cierto que prevalecerá el mismo principio de diseminación o reparto de los objetos por toda la casa.

Cuando Ptolomeo I (h. 367-283 a. de C.) construya en Alejandría el Museion, o Museo por antonomasia, tendrá el convencimiento de estar edificando un receptáculo del saber adscrito obviamente a las Musas (y a Serapis, de ahí que también se conozca como Serapeo), si bien con la voluntad de hacer sombra a los que pudieran venir después. Además de la famosa biblioteca, el recinto disponía de observatorio astronómico y jardín botánico, amén de un pequeño zoológico y del célebre instituto anatómico donde, debido a las ancestrales prácticas egipcias para acondicionar a los muertos, podían practicarse las disecciones que estaban prohibidas en la Hélade por su distinta manera de entender la muerte. Resulta más que probable que contara con esculturas ornamentales y tal vez obras pictóricas distribuidas por los diferentes espacios.

En Roma no habrá museos propiamente dichos, sí coleccionismo. Tanto público como privado. El primero utiliza como lugar expositivo el espacio urbano o, lo que es lo mismo, el conjunto de calles y edificios de uso común, como templos, pórticos, etc. Se trataba de un espacio doblemente dinámico: por un lado, las obras evolucionaban a tenor de los mandatarios y su compromiso con dioses y personalidades del momento, y, por otro, debido a que las piezas podían cambiar de ubicación. Lo explica el historiador Manuel Puig en su discurso de ingreso a la Academia de la Historia:

> «Si bien en un principio responden a un interés religioso, como las cámaras de los santuarios helénicos, las colecciones expuestas en los templos romanos cada vez adquieren más la consideración de tesoros públicos. Así se exhiben en termas y otros lugares profanos de tal manera que nada tiene que ver su exposición con motivos religiosos. Prueba de ello, en 1506, el Laocoonte fue hallado en los baños de Tito».

El desplazamiento de piezas no resolvió el problema de la acumulación: Roma se hallaba saturada de estatuas y monumentos debido a que, junto a los que se mantenían por razones de memoria, iban apilándose los coyunturales. A mayor abundamiento, la vía pública hubo de acoger, junto a los productos de la intrahistoria

vecinal, los provenientes de los expolios que acompañaban a cada campaña bélica. El cónsul Escauro no tuvo mejor idea que descargar en la urbe, allá por el s. III a. C., las tres mil estatuas que se trajo de Grecia *manu militari*. Será tal el amontonamiento de piezas monumentales, que se procederá periódicamente al apeado de unas cuantas, con el fin de que los nuevos emperadores, así como los ciudadanos que vayan alcanzando notoriedad política o militar, puedan disponer de espacio donde colocar sus efigies. Hacia el s. III a. C. comienzan a surgir voces pidiendo que se eliminen del Foro aquellos monumentos que no hubieran sido erigidos por el senado o por el pueblo romano, demanda que será satisfecha por un decreto de mediados del s. II a. C. Hasta que se adopten decisiones tan drásticas, solo desaparecían fulminantemente del escaparate público las esculturas e inscripciones de los condenados a la *damnatio memoriae*. El coleccionismo público romano habrá muerto casi de puro éxito.

El privado afectará a emperadores, patricios y gentes de saber que atesoran libros, curiosidades y arte fundamentalmente en sus lujosas casas de campo. Además de hallarse distribuidas por todo el espacio, las diferentes piezas contarán con lugares para ser exhibidas *ad hoc*. Es posible que algunos constructores tuvieran sus propias recetas, será Vitruvio (80-15 a. C.), no obstante, quien cree escuela con su tratado *De Architectura*, al disponer que pinacoteca y biblioteca deben estar separadas, subrayando que cada una de ellas necesita su propia orientación. Para la primera propone el norte: «A fin de que los colores puestos en la obra hagan efecto igual con la luz permanente». En cambio, la biblioteca debe estar orientada al este, tanto por razones de iluminación, «Su uso requiere la luz matinal», como para evitar problemas de conservación: «Si los libros están al mediodía los destruye la polilla y la humedad». Vitruvio marcará su tiempo. Y eso para bien. Se le consideró, si no el primero, el mayor tratadista de las artes constructivas, y para mal: muchos le acusaron de ser un arquitecto meramente teórico. Lo que le llevó a la gloria por ambas vías. Muy leído durante la Edad Media, explotará en Renacimiento, cuando la impresión de su tratado en Roma el año 1486, sustanciará los cánones grecolatinos que con tanta admiración perseguían los humanistas.

Compaginando la compra con la rapiña, Julio César logró reunir una imponente colección de camafeos. Su afán coleccionista no se detuvo ahí. El gusto por la escultura le llevó a reunir piezas de primer orden, como el Meleagro, que se exhibe actualmente en los Museos Vaticanos, y la llamada Venus del Hermitage. Antes de que César fuese siquiera un proyecto, no ya de coleccionista sino de ser humano, hubo otro gran recolector de camafeos, el magistrado republicano Lucio Emilio Paulo Macedónico (230-160 a. C.) a. C. En su colección

particular figuraban también dos estatuas imponentes, las de Hércules y Melpómene, actualmente en el Louvre y los Museos Vaticanos respectivamente. Coleccionista sobresaliente fue Lúculo (118-56 a. C.), hombre honesto y cultísimo, más célebre por sus gustos y dispendios gastronómicos que por las colecciones que diseminó por sus lujosas mansiones. La más renombrada fue la de Tusculano. Tan esplendente y fastuosa resultaba que cierto visitante, el filósofo Tuberón el Estoico, no pudo por menos que llamar al propietario, según Plutarco: «Jerjes togado». El autor de las *Vidas paralelas*, por su parte, considera oportuno añadir que Lúculo se arruinó reuniendo «pinturas y estatuas», y haciendo «colecciones de obras de arte a precio de cuantiosas sumas». Debido a la mucha demanda de piezas artísticas surgió en Roma la figura del marchante, como experto y comisionista capaz de suplir, no pocas veces, la falta de gusto de sus clientes.

El coleccionismo también se desarrolló entre intelectuales como Plinio el Joven (61-112) o Cicerón. Un particular ofreció al primero cuatrocientos mil sestercios (más de quinientos mil euros al cambio actual), por unos cuantos ejemplares escogidos de su biblioteca. Aquellos estudiosos obviamente no se habían enriquecido con sus publicaciones, debe recordarse que solamente cobraba el editor, sino que o bien heredaban fortunas o las conseguían mediante la guerra y la política. Al igual que Lúculo, Cicerón también tuvo villa en Tusculano. Sin embargo, la muerte de su hija Tulia le llevará a concebir el proyecto de erigirle un monumento en otra parte. Lo cuenta J. Muñiz Coello en su artículo «Cicerón y el santuario de Tulia» (1998):

> «Su veneración al recuerdo de Tulia le llevan a escribir incluso un tratado, especialmente dirigido al efecto que su muerte le ha causado, pero al tiempo, como el consuelo que, desde la comprensión intelectual de tal hecho, le aporta la reflexión filosófica. Medita también la manera de conseguir una cierta perduración de sus sentimientos amorosos hacia Tulia, de dar incluso forma material a esos sentimientos, y comienza a madurar la idea de materializar una consecratio [un santuario]».

Aunque tras realizar varias gestiones, un Cicerón ya anciano desistió de mudarse y, en consecuencia, de erigir otro monumento en memoria —eterna— de su hija que no fuera el de su corazón.

Paseos por los jardines privados, lectura, bien fuera en el estudio construido al efecto o en determinados rincones del jardín, contemplación del paisaje y de los objetos reunidos, banquetes con los amigos o partidas de caza constituyeron la quintaesencia del arte de vivir romano, cuya máxima expresión se daría en las villas de veraneo, lejos del tráfago urbano, como se desprende de las *Cartas*, que Plinio

cruza con sus muchos amigos. En realidad, el abogado, escritor y hombre de ciencia anteponía el *otium* creativo a las tertulias más o menos tumultuarias. E incluso a las obligaciones. Así lo pone de manifiesto cuando escribe a su amigo Minicio Fundano enfatizando lo enfadoso que le resulta el *negotium*:

> «Estas ocupaciones, el día en que las has hecho, son ineludibles; las mismas, si consideras que las has realizado a diario, parece frívolas, sobre todo cuando estás de descanso. Pues entonces te asalta un pensamiento: «¡Cuántos días he consumido en asuntos tan triviales!». Esto me sucede cuando en mi residencia de Laurento leo o escribo algo, o incluso ejercito el cuerpo, en cuyo sostén descansa la mente. Nada escucho que me arrepienta haber escuchado, nada digo que me arrepienta haber dicho; ante mí nadie denigra a nadie con discursos hostiles, yo mismo no reprocho a nadie sino a mí cuando escribo poco apropiadamente; ninguna expectativa, ningún recelo me atormenta, ningún chismorreo me turba; hablo solo conmigo y con mis libros. ¡Vida íntegra y sencilla! ¡Ocio agradable, honorable y quizá más bello que toda ocupación! ¡Mar, costa, museo auténtico y recóndito, cuantas cosas me descubrís, cuántas cosas me aconsejáis!».

El estudioso se despide de su corresponsal citando a otro amigo, Atilio, quien habría dicho a propósito de las ocupaciones de la ciudad: «Es preferible estar ocioso que no hacer nada». La referencia que Plinio hace al museo en su carta es, en cierto modo, despectiva, al menos por lo que se refiere a su artificialidad, sin embargo, resulta finalmente revalorizadora, por cuanto contempla la Naturaleza como un museo pleno de enseñanzas.

Desmesurado en todo, el emperador Nerón gastó millones en la construcción de su fabulosa Domus Aurea, pese a que ni siquiera pudo disfrutarla, pues murió antes de que estuviese acabada. Contó con doscientas habitaciones donde no faltaban frescos ni mosaicos, tampoco los materiales más preciosos. Únicamente cabe hacer cábalas sobre las colecciones que hubiera podido albergar una vez hubiera estado operativa. Porque la maza pública derribó la villa a la muerte del emperador y, sobre las ruinas del ingente palacio, Vespasiano construyó un edificio para uso y disfrute del pueblo, el Coliseo, vengándose así del personalismo de su antecesor. O tal vez haciendo justicia: Nerón se había apropiado del solar que dejó el incendio de Roma tras devastar viviendas de ciudadanos, era necesario, pues, que lo devolviese.

Del emperador Adriano se sabe que fue un ávido coleccionista de arte. Y que trasladó muchas de sus piezas favoritas a Villa Adriana, la

residencia estival que se hizo construir cerca de Roma. El propio conjunto arquitectónico diseminado por los magníficos jardines, donde no faltaban el estanque historicista, copiado de un santuario cercano a la ciudad de Alejandría, ni la gruta artificial, constituía una colección en sí. Lo mismo que los mosaicos —prez de toda villa que se precie—, el gran número de estatuas que adornaban tanto los espacios cerrados como los abiertos. La biblioteca contenía volúmenes en distintos idiomas. Adriano se habría hecho con ellos directamente en los territorios que conquistó. Inmortal por la gloria de sus gestas, quiso asimismo materializar su deseo de perduración construyendo aquella joya arquitectónica rica en tesoros destinados a burlar el tiempo. A fin de robustecer su voluntad de permanencia, utilizó diversos trucos ópticos y arquitectónicos destinados a emparentar su persona con el Sol, haciendo que, al mismo tiempo, el astro rey inseminara la construcción. De nada le sirvieron. Ni a él, ni a la villa. Reducida a ruinas, sería despojada de esculturas y elementos ornamentales en el s. XVI. Buena parte de los ilustres escombros se utilizaron en la construcción de la Villa de Este.

¿Coleccionando lágrimas?

Durante la Edad Media, la gente de a pie no podía coleccionar más que lágrimas. Actitud que a ojos teologales constituía el mejor activo para ganarse el cielo. De modo que las lágrimas no estaban mal vistas, aunque seguramente quienes las derramaban hubieran preferido caminar rumbo al cielo de manera menos húmeda y penosa. También es cierto que solían tener acceso a las colecciones que otros, quienes les aconsejaban mansedumbre y resignación, reunían para su edificación moral y doctrinaria. La Iglesia, puesto que de ella se trata, ponía a disposición del feligrés una serie de elementos permanentes ligados a la arquitectura —tímpanos, capiteles, pinturas murales…—, que desarrollaban ante sus ojos un auténtico catecismo acompañado de sucintas lecciones de teología y de moral, así como sugestivas visiones del más allá destinadas a causarle fundamentalmente miedo. La panoplia se completaba con una serie de elementos móviles destinados a infundirle respeto debido a la riqueza que suponían. Tallas, cálices, custodias, relicarios, casullas, etc. ostentaban lujo y eran auténticos objetos de colección. Dom Gregori Maria escribe en el blog *Domus Ecclesiae*:

> «En los siglos XIII y XIV las vestiduras litúrgicas de catedrales y colegiatas, de monasterios y abadías se encuentran inundadas

> de oro, perlas y se recubren de arabescos, flores, animales y se enriquecen con aquellos famosos bordados historiados y con imágenes bíblicas, llamadas «pinturas a la aguja» «auro et serico acu picate (pintadas con aguja en oro y seda)» en las que sobresalían los artistas ingleses y flamencos. En ese momento triunfó, cosa que ha desaparecido, el oro sombreado, es decir un fondo dorado que la aguja difuminaba con seda de colores. Por otra parte, el empaste de los colores alcanzó efectos decorativos que posteriormente el periodo renacentista y barroco pudo emular, pero difícilmente superar».

Debido a la riqueza y variedad de ornamentación, las casullas se volvieron elementos preciosos que había que guardar y proteger. Las sacristías-museo no eran accesibles al público, con todo, realizaban, por así decirlo, exposiciones temporales tanto en la iglesia como en la calle. El calendario litúrgico ayudaba a que ropajes, cruces y pendones se fueran mostrando en toda su variedad durante la misa o los distintos ceremoniales y, de manera más concurrida, en las procesiones. Ni que decir tiene que las parroquias rivalizaban entre sí por sus tesoros, enzarzándose en carreras por aumentarlos en número y magnificencia. Cosa distinta es que curas, monjes y párrocos fueran conscientes de tener fondos con potencial museable. Su vislumbre galerístico no pasaría de la idea de conservar el patrimonio en las mejores condiciones y ampliarlo, en la medida de lo posible, a fin de mantener viva la oferta.

Con todo, nada era comparable a las reliquias, el bien más preciado de iglesias y oratorios. Cuanto más raras, más preciosas, y, por ende, más codiciadas. Porque podían obrar milagros, por ejemplo, el de convertir villorrios recónditos en centros de peregrinación. Y los peregrinos significaban limosnas y desarrollo de lo que hoy se denominaría el sector servicios, por lo que muchas iglesias compitieron para ofrecer, a los fieles, reliquias dotadas de enorme poder espiritual pero también de virtudes taumatúrgicas, capaces, por tanto, de sanar el cuerpo. Según el tópico medieval del *Homo viator*, el ser humano ya es un peregrino *per se* que ha de abrirse paso en este valle de lágrimas buscando el perfeccionamiento espiritual de cara a ganarse una buena inmortalidad. De modo que el hecho de participar en peregrinajes y romerías actualizaba todo ese caudal simbólico en el ánimo de los fieles que veían así reforzados sus activos espirituales. Toda ayuda es poca cuando el sujeto se ve constreñido por una serie de tópicos ideados, como poco, para amargarle la vida, ya sea recordándole que es fugaz y perecedera (*tempus fugit*, *memento mori*), que no es gran cosa (la edad de oro se ha desvanecido queda la de plomo, según el tópico del *ubi sunt*?: «*Où sont les neiges d´antan?*») ni

merece la pena mantener apego a nada porque todo es superfluo (*vanitas vanitatum*). Vivir ni siquiera depara sorpresas que merezcan la pena (*Nihil novum sub sole*). Únicamente queda consolarse con otro tópico, el de la muerte inevitable (*vita flumen*, *pulvis eris*). Ineludible, también igualadora: no perdona ni al rico ni al pobre, con lo que saberlo, podría aportar algún grado de consolación —de ahí las danzas de la muerte como tema literario y plástico— y no sería sino una forma como otra cualquiera de comerse las lágrimas

Después de Jerusalén y Roma, los grandes lugares de peregrinación medievales fueron Santiago de Compostela, Canterbury o Santo Toribio de Liébana, no solamente célebre por el *Beato* sino por albergar el cuerpo de Toribio y una reliquia del *lignum crucis*. En Francia, la basílica de Saint-Denis, famosa como convento y por albergar los sepulcros de los primeros reyes franceses, se convertirá en centro de peregrinación cuando reciba los restos mortales de Luis IX (1214-1270). Y es que el rey vivió una vida ejemplar y piadosa muriendo en Túnez casi como un mártir (un poco sucio: falleció de disentería) cuando participaba en la octava cruzada. La intensidad de las visitas a su tumba aumentó cuando fue canonizado, cosa que sucedía el año 1297. Composiciones literarias de la época hay donde se le muestra obrando milagros generalmente relacionados con la cura de la ceguera. Al rey Felipe IV (1268-1314) le disgustaba que yaciera en Saint-Denis, por estar demasiado lejos del palacio real, de modo que postuló el traslado del cuerpo a la más próxima Sainte Chapelle. Cuando pudo llevar a efecto su deseo, lo tuvo que hacer de forma salomónica: la cabeza de san Luis sería depositada en la Sainte Chapelle, aunque desprovista del maxilar inferior —dientes y mentón incluidos—, que se quedaron en Saint-Denis (simbólicamente, el monarca salía ganando, porque se quedaba con la cabeza —lo superior, un concepto de gran alcance metafórico durante toda la Edad Media—, siendo lo de menos que fuera amputada de su parte más baja y, en consecuencia, menos relevante). Por cierto, el rey santo fue un gran coleccionista de reliquias de la Pasión.

Hacia finales de la Edad Media, repositorios medievales y sacristías se vieron invadidas por el exotismo y una singular querencia por lo raro, como eco seguramente de una tendencia semejante en el mundo seglar. Lo explican Alfredo Baratas Díaz y Antonio González Bueno en el artículo «De gabinete a *Science Center*: quinientos años de coleccionismo en Historia Natural»:

> «A lo largo de la Edad Media, en buena medida vinculada a la Iglesia y a las órdenes monásticas, se acopiaron bibliotecas y colecciones de objetos, en su inmensa mayoría, vinculados al culto. En las estribaciones del final del Medievo y principio del

> Renacimiento, lo extravagante y lo curioso apareció pronto como complemento a estas piezas; datan de entonces formas naturales, apenas trabajadas para su adaptación a la liturgia —crucifijos de marfil, vinajeras de cristal de roca, relicarios de maderas nobles, etc.—; se acumulan también objetos demostrativos del divino poder creador o símbolos de evidente sentido mágico-religioso: las esmeraldas del Museo catedralicio de Salzburgo conjugan el símbolo medieval que identificaba al apóstol Juan con la materialización de Zeus para los alquimistas; los huesos de gigante de la Catedral vienesa de San Esteban, probablemente huesos de mamut, popularmente asociados al Goliat bíblico».

Mudanzas hacia el exotismo o no, lo que parece claro es que iglesias, conventos y catedrales no se hallaban todavía en condiciones de valorar sus fondos desde un punto de vista museístico. Quizá sí lo hicieran desde el crematístico y, por qué no, desde el litúrgico-utilitario: era bueno y necesario poseer objetos de valor destinados al culto y lucirlos para mayor gloria de Dios. Tampoco es fácil que universidades y escritorios, pese a sentirse orgullosos de sus fondos bibliotecarios y batallar por conseguir ampliarlos, sintieran la emoción por el libro como objeto. Ni que se pueda hablar en sentido estricto de colecciones al referirse al conjunto de objetos destinados a enseñar la Medicina que pudieron guardarse o bien en gabinetes *ad hoc* o en simples armarios. Allí estaban el material quirúrgico, las planchas anatómicas, los herbolarios y los elementos destinados a una farmacopea fuertemente influenciada por el mundo árabe, esperando la mano amiga que, además de usarlos, los tratara como objetos valiosos por el mero hecho de serlo: de ser objetos y hallarse unidos a una historia.

Durante la Edad Media hubo, pues, un juntar objetos bastante *sui generis* ligado a diferentes colectivos y que no se puede considerar ni fruto de un coleccionismo consciente ni netamente público, aunque las piezas pudieran ser contempladas ocasionalmente, ya en los recintos dedicados al culto o bien en los directamente cívicos, verbigracia, los ayuntamientos. No faltaron tampoco las colecciones privadas adscritas, como no podía ser menos, a los señores feudales. Al igual de lo que ocurrió en Grecia y Roma, los trofeos tomados al enemigo fueron un bien muy apreciado. A diferencia de lo que ocurrió en Atenas, los despojos no se exhibían ante la comunidad, sino que pasaban a formar parte de las posesiones del señor de la guerra en el interior de su castillo.

Si las armas capturadas al enemigo servían para mostrar el valor y la fuerza del castellano, la panoplia de uso propio mostraba, por la

excelencia del acero y de su factura, sus gustos. No parece descabellado suponer que la nobleza disfrutara mostrando asimismo el ajuar doméstico como índice de su sensibilidad y de su tren de vida. Vajillas y joyas formaban parte, sin duda, del tesoro de la casa solariega como traducciones del apellido y blasón. Lo mismo que el mobiliario y los objetos relacionados con la decoración propiamente dicha. Alfombras y tapices servían para preservar del frío y la humedad, pudiendo adquirir además la categoría de objetos artísticos en sí y, a ese título, ser mostrados con orgullo. Como el que debió de sentir, sin duda, Luis I de Anjou cuando tuvo colgado de los muros el conocido como Tapiz de Angers (1375), obra de Nicolas Bataille. Medía ciento cuarenta metros de largo y seis de alto. Dividido en seis secciones mostraba escenas del Apocalipsis, o sea, de la segunda venida de Cristo como señal del fin de los tiempos. Luís de Anjou incrustó en las paredes su preocupación por la inmortalidad, aunque a lo grande. Seguro que buscó la edificación, pero no es descartable que, en algún rincón de su alma, sintiera una pizca de amor propio.

Algo parecido pudo sentir el magistrado Antoine II Le Viste cuando encargó a finales del s. XV el tapiz destinado a convertirse en otra de las cumbres del arte medieval, el conocido como *La dama y el unicornio*. Se trata ahí del amor cortés o, lo que es lo mismo, de la vida en el amor. Un asunto terrenal trascendido hacia la pureza que representa el unicornio. De las seis piezas de que consta, cinco estarían dedicadas a los sentidos y en la sexta se puede ver a la dama flanqueada por un león y el unicornio, que da nombre al conjunto, bajo la enigmática leyenda: «*Mon seul désir*». ¿Cuál era el objeto de aquel deseo, el amor, ya fuera carnal, simbólico o trascendente, o bien las ansias de inmortalidad, pues se creía que el cuerno del unicornio la deparaba? (No deja de resultar curioso que Antoine II Le Viste formara parte de la embajada francesa que se entrevistó con Enrique VIII en 1527 para firmar el Tratado de Westminster que atraería al monarca inglés a las filas de la coalición contra el emperador Carlos V; ese mismo año, Holbein el Joven pintaba el retrato del malogrado Tomás Moro).

Uno de los coleccionistas mejor acreditados del Medioevo fue el duque de Berry (1340-1416). Se mostró sensible al arte del tapiz y amplió sus gustos a las joyas, las estatuas en miniatura, los minerales, los instrumentos de música y los camafeos romanos, a los que, como Julio César, era muy aficionado. Se conservan varios inventarios de su amplísima colección que se hallaba repartida entre los cuatro castillos de su propiedad. Gran bibliófilo, poseía una biblioteca excelente que contaba con trecientos manuscritos. Muchos de ellos, encargos personales. Los devocionarios o libros de horas ya citados constituían una colección en sí misma. La componen seis ejemplares

magníficamente iluminados que el duque encargó a diferentes artistas: *Les très belles heures, Les très belles heures de Notre Dame, Les petites heures, Les grandes heures, Les belles heures* y *Les très riches heures*. A este último se le considera como el manuscrito más bello de la Edad Media. Al tratarse de libros de oración, el duque de Berry cultivaba su alma para el más allá, y al mismo tiempo, se complacía con el más acá degustando las ilustraciones y letras capitulares con que estaban ornamentados.

Contemporáneo y buen amigo del duque, fue el rey de Navarra Carlos III el Noble (1361-1425) que modeló el castillo real de Olite para convertirlo en palacio dedicado al buen vivir. Lo que fue una fortaleza se convirtió en lugar de recreo dotado de jardines colgantes y diversos espacios de ocio. Se dice que el palacio contaba con una estancia para cada día del año y que varias estatuas togadas embellecían el jardín. Un viajero alemán del s. XV escribió:

> «Seguro estoy que no hay rey que tenga palacio ni castillo más hermoso y de tantas habitaciones doradas (…). No se podría decir ni aun se podría siquiera imaginar cuán magnífico y suntuoso es dicho palacio».

Además de las colecciones habituales, entre las que sobresalía la de joyas, gracias a la iniciativa del Príncipe de Viana, nieto de Carlos III, el palacio contó con su propia colección zoológica compuesta por leones, avestruces, cisnes, ardillas, halcones, zorros, un camello, una jirafa, jabalíes, lobos, búfalos y un papagayo de origen africano. Con ello manifestaba estar a la última, porque la colección de animales vivos era tendencia entre los poderosos. El malogrado príncipe supo vivir lo mejor posible los pocos años que permaneció en este mundo y aunó la buena vida con la vida virtuosa, manifestando una conducta pública y privada irreprochable y entregándose al estudio. Autor de varios libros de historia, tradujo la Ética de Aristóteles.

Justo cuando mueren Carlos III y el duque de Berry, había empezado a producirse el cambio de paradigma cultural en Italia que recibirá el nombre de Renacimiento. Y uno de sus causantes, por lo que al terreno artístico se refiere, fue el comerciante florentino Cosme de Médicis (1389-1464). Gran mecenas, se convertirá en impulsor de unas prácticas artísticas inspiradas, por un lado, en la idea de colocar al ser humano en el centro del universo, y, por otro, en las antiguas Grecia y Roma, al colegir que también habían promovido valores humanísticos en su tiempo (más la primera que la segunda, todo hay que decirlo). La figura de Cosme resulta determinante en esa revolución epistemológica, tanto porque la impulsa desprendidamente, como porque se asigna la tarea de promocionarla. Sufraga bibliotecas y dona libros, promociona artistas y les paga

encargos menos para sí que para distintas instituciones. A diferencia de sus hijos y demás miembros del clan, se mostrará parco en coleccionar otra cosa que proyectos. Así, en 1459 crea la Academia Platónica para revivir la que regentara Platón en Atenas, solo que será errante al no recibir asiento en ningún lugar: sus integrantes se reunirán en las distintas posesiones de la familia.

El alma máter operativa de la proteica y nómada institución será Marsilio Ficino, que no tarda en recibir la complicidad de Pico de la Mirandola. Gracias a ellos, Cosme abre la puerta para que el neoplatonismo pueda entrar en aquella Europa, encorsetada por una Escolástica inamovible y caduca cuyo mayor tótem sigue siendo Tomás de Aquino. El trabajo de los filósofos acabará influyendo en pintores y escultores como Mantegna, Botticelli, Fra Angelico, Uccello, Cellini y Donatello. De modo que lo que surge en Florencia, a impulsos de Cosme de Médicis, es algo tan platónico como una Academia Ideal que flota en el aire conjugando el pensamiento del viejo maestro con un no menos intangible Museion alejandrino. Será Cosme I de Médicis —«Jefe, padre, guía y reformador de las artes»— quien le dé corporeidad, asiento tangible, al ordenar la construcción de la Academia de dibujo de Florencia —la Gallería degli Uffizi— que verá la luz en 1563 bajo la dirección práctica de Vasari. La asamblea de filósofos del primer Cosme habrá sido reemplazada por un congreso de artistas. Cuando Vasari escribe en 1550 su monumental *Vidas de los más excelentes pintores, escultores y arquitectos*, lamenta el zarpazo del tiempo que habrá barrido de escena a los artistas pretéritos obliterándoles el acceso a la inmortalidad, de ahí que, con su tratado, intente remediar el olvido y sentar las bases para garantizar la perdurabilidad de sus contemporáneos y más recientes predecesores, tal y como otrora ocurrió en algunos casos:

> «La voracidad del tiempo no solo menguó en gran parte las obras propias de los artífices y los testimonios y alabanzas de los otros, también borró y extinguió los nombres de todos aquellos que nos fueron conservados por cualquier medio distinto a las vivísimas y devotas plumas de los escritores».

El museo hogareño

El primer paso hacia el museo tal y como hoy lo conocemos: un almacén destinado a preservar *in aeternum* el legado concreto de una parte concreta de la humanidad oportunamente repertoriada, se dio con el *studiolo*, *cabinet*, *Wunderkammer* o gabinete de curiosidades. Fue

un invento bajomedieval que habría ocurrido en tierras italianas. El primero del que se tiene noticia habría pertenecido a Oliviero Forza, quien lo mandó construir en Treviso el año 1335. Contenía antigüedades, piedras preciosas y esculturas, nada que no pudiera reunir un noble medieval, pero lo que empezaba a importar fue *la maniera*: que se aparejase un espacio destinado *ex profeso* a los objetos coleccionados. Lo explica Philip Blom en *El coleccionista apasionado* (2002): «La principal distinción entre los tesoros medievales y los *studioli* era la privacidad intrínseca a la idea misma de estudio».

El nuevo coleccionista necesitaba un refugio íntimo donde poder disfrutar de lo propio y recibir a los amigos para compartir gustos y, tal vez, realizar intercambios. Por el contrario, los propietarios de colecciones a la antigua usanza, como el duque de Berry o Carlos III de Navarra, las tenía diseminadas por todo el espacio doméstico, disfrutando de su pasión de manera itinerante y poco proclive a crear atmósferas recoletas. Aquella disposición de los objetos amados parecía obedecer, más bien, a pautas propias de las artes decorativas, como venía sucediendo desde la Antigüedad, si se exceptúa cierto interregno romano puesto en orden por Vitruvio.

La novedad causó furor. Y eso doblemente. Primero, porque conectaba con un *zeitgeist* renacentista incipiente, centrado más en el sujeto y, por consiguiente, en su yo íntimo, como reacción ante unos valores medievales anclados en un sujeto que no se concebía fuera de la colectividad (cristiana, gremial, etc.). Y segundo, porque la propia concentración de los materiales hacía que los huecos fueran más elocuentes, lo que impulsaba al coleccionista a rellenarlos. Tanto dentro de cada apartado —numismática, cerámica, bibliofilia, artes plásticas…— como por lo que refiere al conjunto, habida cuenta de que estaba calando la idea de que debían estar representadas, siempre que fuese posible, todas las Musas, tal y como quisieron los Ptolomeos. El descubrimiento del Nuevo Mundo introdujo dos elementos nuevos, la otredad radical y el exotismo, aspectos que pasaron a los gabinetes acompañados por uno que estaba ahí de *longa data* si bien fue reactivado por la idea de posibilidad: las curiosidades insólitas. La literatura medieval se había hecho eco de rarezas existentes en mundos ignotos. Ahí están para testiguarlo, las publicaciones de Odorico de Pordenone (1265-1331) y Juan de Mandeville (s. XIV), que citaban fuentes extravagantes como Solino (s. IV). No parece ocioso recordar que el integrista Bernardo de Claraval ya clamó contra la fascinación que ejercían aquellas aberraciones. Su indignación la recoge Blom en *El coleccionista apasionado* (2002):

> «¿Por qué los monjes que deberían dedicarse a sus estudios tienen que enfrentarse a semejantes monstruosidades? ¿Qué

sentido tiene esa belleza deforme, esa elegante deformidad?».

La certeza de que semejantes anomalías podían existir fuera de la mente de quien las mencionaba en sus libros, reactivó la búsqueda de lo raro. Sirenas, pezuñas de catoblepo, corderos de Berbería o cuernos de unicornio fueron incorporados a las colecciones renacentistas.

Lo mismo que fenómenos teratológicos. Y es que el nacimiento de monstruos en lugares más o menos remoto causaba estupor. Sobre todo, porque quienes daban noticia de ello lo hacían de segunda o tercera mano, con lo que no era raro que se colase la fantasía. A este respecto resulta esclarecedor el caso del que habla Andrés Bernáldez (1450-1513) en *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*. ¿Cuánto se debe al hecho en sí y cuánto a la pluma del cronista? Bernáldez explica que el año 1512 una monja daba a luz en Rávena:

> «Una criatura viva, la cabeza, rostro y orejas y boca y cabellos como de un león, y en la frente tenía un cuerno como hacia arriba, y en lugar de brazos tenía alas de cuero como los murciélagos, y en el pecho derecho tenía una señal de una Y griega, ansí Y; y en medio del pecho tenía la letra tal X, y en el pecho izquierdo tenía una media luna y dentro una V de esta hechura (…). Vivió tres días y fue llevado al Papa, el qual lo vio y mandó dibujarle de manera y forma que era y tuviéronlo en gran maravilla».

Lo mismo ocurría con los niños de dos cabezas, los leones con cara humana oriundos del mar Caspio que dibujó en el s. XVI Aldobrandi, y decenas y decenas de prodigios más.

Precisamente, el filósofo y naturalista Ulisse Aldobrandi (1522-1605) fue uno de los grandes coleccionistas del tardo-Renacimiento. Su gabinete figura entre los mejores que hayan existido, llegando a contener dieciocho mil piezas de las que se sabe muy poco. Más noticias hay del *studiolo* de su coetáneo, el farmacéutico de Verona Francesco Calzolari (1522-1609). Un grabado de 1622 lo muestra en todo su abigarramiento. Es que, además, se ha conservado el catálogo ilustrado de la colección, un libro de ¡Setecientas cuarenta y seis páginas! El propio Calzolari consideraba su *studiolo* un museo y así lo denomina en el encabezamiento del inventario. Para entonces el coleccionismo se había especializado mucho, llegando a clasificar las piezas no solo por su adscripción a las Musas sino por órdenes. Calzolari los abarcó todos. En el de los *naturalia*, destacaban por su número y vistosidad los ejemplares disecados de pájaros, no faltando los ejemplares taxidérmicos de otras especies —muchas colgando del techo—, como peces, fieras y hasta

una cabeza humana; las conchas se exponían en nichos *ad hoc*. El apartado de *artificialia* lo rellenó con antigüedades y distintas piezas de arte y artesanía. Entre los *scientifica* guardaba instrumental diverso. El cuerno de unicornio (más bien de narval) y peces fosilizados formaban parte de la rúbrica *mirabilia*. Inventarios como el de Calzolari servían para poner en conocimiento de los estudiosos las características de la misma y para, tal vez sin pretenderlo, fijarla en el tiempo, poniéndola al albur de robos y desmembramientos.

Lugar de retiro y contemplación, el gabinete también lo era de trabajo, de ahí que el *studiolo* de Calzolari contase con un laboratorio en activo. No bastaba con conocer la naturaleza teóricamente, sino que era preciso cotejar el conocimiento libresco con ejemplares recolectados en campos, mares y cielos: «El conocimiento de los simples —declaraba con intención el coleccionista— no se obtiene solamente con la lectura, sino conjuntamente con la experiencia de nuestros propios ojos, para así distinguir lo realmente bueno». El farmacéutico veronés, por último, poseía un armario donde guardaba lo más granado de su colección. Con lo que demostraba estar muy à la page porque aquel tipo de muebles tenía su propia historia. Y sus blasones.

El armario construido *ex profeso* para coleccionar fue un invento holandés de principios del s. XVI. Calvino predicó que se podía perder el alma, esto es, condenarse al fuego eterno por muchos motivos. Uno de ellos era la ostentación. Y no merecía la pena arriesgarse al infierno por engreírse mostrando unos cuantos objetos a través de los cuales su poseedor buscara —secretamente— perpetuarse. Había inmortalidades e inmortalidades. De ahí que se impusiera poner las colecciones a buen recaudo, fuera de la vista ajena. ¿Y qué mejor que un armario? El mueble de los oscuros deseos pasó pronto de ser un anodino contenedor a tomar formas arquitectónicas muy historiadas. Ejecutados en maderas preciosas y adornados con filigranas e incrustaciones, aquellos muebles adquirieron valor artístico en sí. Lo mejor estaba dentro. Distribuido en nichos, gavetas y cajones secretos se hallaba todo un universo polisémico y rebuscado concebido para que el propietario pudiera abismarse en su contemplación y sentirse movido a realizar incluso graves reflexiones morales y filosóficas.

Aquel escondite de las maravillas recibía el nombre de *Kunstschränk*, Armario para el arte. Fuera de los que inundaban las colecciones reales, uno de los más famosos de la época lo mandó construir el banquero y comerciante Philipp Hainhofer (1578-1647) natural de Augsburgo. Philip Blom lo describe así:

> «Los objetos conservados en los cajones estaban ordenados para formar una alegoría del mundo animal, vegetal y mineral,

> de los cuatro continentes y de todo el espectro de actividades humanas; por delante estaba adornado con cientos de pinturas en miniatura que ilustraban el triunfo del arte y de la ciencia sobre la naturaleza, y la primacía de la religión por encima de todo».

No faltaban las alusiones a la fugacidad de la vida, expresadas mediante distintas vanitas. Y hasta objetos que consideraríamos hoy surrealistas y que estaban destinados a ilustrar el *nonsense*: guantes sin abertura para meter las manos, tazas de las que no se podía beber. Disponía de música incorporada y de un autómata representando determinado pasaje de las *Metamorfosis* de Ovidio.

> «El *Kunstschränk* de Hainhofer —concluye Blom— no era solo un repositorio de rarezas y maravillas, también era una enciclopedia de objetos, un programa del mundo en un microcosmos un theatrum memoriae en el que cada parte hacía valer su lugar en el gran drama de la mente de Dios. Manifiesto metafísico más que mueble, hablaba con elocuencia de una visión del mundo dominada por las ideas de metamorfosis y los significados ocultos».

La moda del *Kunstschränk*, o museo íntimo y transportable, no tardó en extenderse por Europa. ¿Cómo no iba a hacerse con uno el gran coleccionista que fue Calzolari? De los muchos que hubo, únicamente han sobrevivido cien. El fabuloso *Kunstschränk* de Philipp Hainhofer se puede contemplar en la sala del rector de la universidad de Upsala, aunque, hélas, despojado de las maravillas que otrora lo hicieron único (y museo transportable).

Hacia la eternidad (en viaje organizado)

Evidentemente todo aquello, recibiera el nombre de gabinete, museo o armario, seguía perteneciendo al dominio privado. El primer museo público del que se tiene noticia lo abrió en 1651 el jesuita Athanasius Kircher (1602-1680) en el Colegio Romano, adscrito a la propia orden. Recibiría el nombre de *Musaeum Kircherianum* y contuvo piezas de tecnología, arte y ciencias, además de antigüedades y relevantes piezas arqueológicas. El polígrafo jesuita no partía de cero, pues el colegio había recibido el legado de Alfonso Donini, un aristócrata cuyo gabinete de curiosidades era de los más importantes de la época. Lo que ocurre es que el recipiendario no se contentó con exhibirlo tal

cual, sino que, además de sistematizarlo, amplió la colección con sus propias aportaciones y las conseguidas a través de los jesuitas diseminados por el mudo. El primer catálogo de la colección fue dado a la imprenta en 1678.

De alguna manera, el museo del Colegio Romano era un espejo o trasunto del fundador, por cuanto en su persona confluían los saberes más variados. Por lo que a lenguas se refiere, dominaba treinta, entre ellas el chino, el hebreo y el griego. Estudió copto a fin de descifrar los jeroglíficos egipcios, pero no le sonrió la suerte (tampoco con el descifrado del *Códice Voynich*). Se interesó por distintos campos científicos, como las Matemáticas, la Medicina (atribuyó la peste a gérmenes que observó en el microscopio), la Paleontología, el Vulcanismo y la Óptica. Inventó cosas útiles —altavoces, megáfonos o el termómetro de mercurio—, perfeccionó otras —la linterna mágica, por ejemplo— y se entretuvo con divertimentos como el piano de gatos: siete de distinta tesitura que prorrumpían en maullidos cuando las teclas accionaban las agujas que les pinchaban la cola. Además de coleccionar objetos diversos, o, lo que es lo mismo, de apresarlos para detenerlos en el tiempo y extraerles el saber que pudieran proporcionar, quiso hacer lo propio con la moción y a tal efecto construyó un artilugio con imanes que debía garantizar el movimiento perpetuo. El intento se saldaría, como podía ser de otra manera, con el fracaso. Después de la muerte del ilustre erudito, el museo resistió casi cien años más siendo desmantelado en 1773 en cuanto la Compañía de Jesús fue expulsada de Italia. Los saberes que Kircher había materializado en el museo se salvaron gracias a que los tradujo a texto, dejando para la posteridad cuarenta y cuatro tratados de las diversas materias que constituían su museo mental.

Mejor suerte corrió el museo de la universidad de Oxford, que abrió sus puertas en 1683, tres años después que el del Colegio Romano. Muchos lo consideran el decano de los museos públicos debido seguramente a que es el más antiguo en activo, teniendo en cuenta que no ha cerrado, salvo por cuestiones transitorias, desde su inauguración. El que es conocido también como Museo Ashmoleano nació de la conjunción de dos colecciones, la de los Tradescant —padre e hijo— y la de Elias Ashmole (1617-1692), quien acabaría proporcionándole también el nombre por ser su *alma mater*. El objetivo de Ashmole era similar al de Calzolari: mostrar la sustancia de la que están hechos los libros relacionados con el mundo natural, como así lo expresa en los estatutos fundacionales de la institución:

> «Porque el conocimiento de la naturaleza es muy necesario para la vida humana, para la salud y las condiciones que la

posibilitan, y porque ese conocimiento no se puede alcanzar si no es conociendo y profundizando en la historia natural y que como para ello es indispensable examinar los diferentes especímenes (…) he decidido donar mi colección a la universidad de Oxford».

El museo de Kircher y el Ashmoleano buscaban, en última instancia, lo mismo, crear conocimiento a partir de ejemplares de los tres reinos naturales, con inevitable hincapié en el reino propio del ser humano, la historia, materia que estaría detrás de la colección de antigüedades, objetos etnográficos y obras de arte. En sus inicios, la vocación del museo fue, por lo tanto, preservar las colecciones a fin de que sirvieran para el estudio. Su voluntad era el aquí y ahora. Los modelos Kircheriano y Ashmoleano, tras los cuales resuenan las admoniciones de Calzolari, se hallan muy lejos de contemplar el museo como una cápsula del tiempo. Cierto, trabajan para conservar lo catalogado, pero, en esa sustracción a la usura, no concurre la necesidad de proyectar ninguna clase de patrón, ya sea identitario o de cualquier otra clase, hacia la eternidad. Se preservan las colecciones por mero carácter utilitario, pedagogía incluida. Y eso no parece muy serio. O no, al menos, para autores como La Bruyère, que criticará en *Los Caracteres* (1688) el furor coleccionista que parecía haberse apoderado de Europa: «¿Qué será de estas modas cuando incluso el tiempo haya desaparecido? Únicamente la virtud, tan poco de moda, va más allá de los tiempos».

El cambio estaba, sin embargo, a la vuelta de la esquina. La *Enciclopedia* (1751-1772) actuó como una auténtica bisagra epistemológica: si el saber, corroborado por la aprensión visual de los objetos sobre los que versaba, ya fuera de orden vegetal, animal, mineral o humano, se hallaba en la base de ciertos gabinetes, así como en la de los dos primeros museos públicos, había llegado la hora de cambiar el modelo: ya no hacía falta que los objetos estuvieran presentes, bastaba con que estuvieran bien representados. Unas ilustraciones debidamente ejecutadas podían no solo sustituir a los objetos, sino representar procesos, técnicas y gestas humanas. Cuando Diderot se empeñó en reunir todo el saber quiso decir todo, incluso el de disciplinas que incapaces de ser almacenadas en los aparadores de un gabinete, como la filosofía, la teología y otras ciencias del pensamiento.

La *Enciclopedia* venía a rematar el concepto de Ilustración proporcionándole tangibilidad gráfica. Decir que la ilustración completaba la Ilustración no debe entenderse como un mal chiste, sino como una realidad incuestionable. Las láminas de la magna obra bastaban para incorporar el museo al papel, con lo que se cerraba el

círculo que los había justificado. Tanto los saberes teóricos como los prácticos, los tecnológicos como los geográficos, históricos o artísticos, se encontraban a disposición del curioso sin necesidad de moverse de la butaca ni tener que procurarse por sí mismo, utilizando dispendiosos medios, ejemplares naturales y objetos de lo más diverso. Y, aunque pudiera permitírselo, el sufrido coleccionista se veía confrontado a especímenes que tenían la particularidad de ser mudos por sí mismos. A cambio, el monumental trabajo de Diderot además de servirle todo el universo en bandeja, se lo entregaba digerido gracias a la apoyatura textual.

La *Enciclopedia* encerraba, por una parte, lo sabido y abría el camino a lo por saber. Se convertía en herramienta formidable (e imprescindible) de instrucción y en catapulta hacia lo desconocido. Era preciso llenar los espacios en blanco para que, a su vez, pudieran ser compilados e incluidos en ulteriores ediciones revisadas de aquel fabuloso compendio, y eso de acuerdo con un motor de retroalimentación constante y sin fin. De ahí que el propósito la enciclopedia original tuviera continuidad en las obras que la emularon y siguen actualizándose, por ejemplo, la venerable *Enciclopedia Británica* o la recién llegada Wikipedia, que se benefician de la infografía y del hiperespacio en un mundo informatizado. Por fin puede hacerse realidad el viejo sueño que conmocionó el s. XVIII y que tuvo que quedarse en lo que fue, pues hubiera resultado demasiado dispendioso empeñarse en hacer revisiones y añadirle anexos, como bien supo la Enciclopedia Espasa en tiempos en que la edición resultaba menos onerosa.

Con todo, la *Enciclopedia* no acabó con los museos, sino que los estimuló. A menos que siguieran obedientes a su propia dinámica. Coleccionar constituye la perfecta expresión de aquel movimiento continuo que no consiguió atrapar Kircher. Lo que ocurre es que el saber que comenzaron a recopilar los museos se volvió más especializado. Hallazgos botánicos, zoológicos, paleontológicos o arqueológicos iban creando casillas y subcasillas. De este modo, se produce la paradoja de que, aquello que nació como una herramienta del conocimiento destinada aproximadamente al gran público o, por lo menos al más interesado, ha de ocultar si no lo más puntero —siempre quedará bien exhibir un dinosaurio reconstruido—, sí lo más especializado: la frontera del saber. Presentar unas docenas de escarabajos puede resultar instructivo, sin embargo, parece insensato colocar en las vitrinas las cuatrocientas mil especies que se han descubierto y catalogado. Coleccionarlas y clasificarlas resulta de gran valor para los científicos y, a la postre, para el público en general, que podría beneficiarse de alguna característica o habilidad de los mismos. Así, pudo saberse en su momento que la mariquita resultaba

beneficiosa en la lucha biológica contra depredadores agrícolas, mientras que el dorífora o escarabajo de la patata, un bicho un poco mayor y amarillo que, lejos de resultar igual de gracioso, fue el causante de la gran hambruna irlandesa de 1845 a 1849, al devorar cosechas enteras.

Como artefacto cognitivo, la *Enclopedia* contribuyó al programa ilustrado de aportar la luz de la razón al ser humano para extraerlo de las tinieblas en que, según *les philosophes*, llevaba siglos hundido. Un programa que acabaría cuajando de manera distinta en Norteamérica y Francia, porque en Norteamérica fue cuestión de liberarse del yugo colonial, no había tinieblas más ancestrales, mientras que en Francia se trató de desmantelar la oscurantista sociedad estamentaria. En ambos casos, se perseguía lo mismo, construir el ciudadano de pleno derecho. Las naciones, como hemos visto, se fueron edificando en un vaivén trasatlántico de telar a partir del modelo estadounidense. Lo que repercutió en la consideración del museo. De templo cada vez más especializado del saber, pasó a convertirse en templo del saber con apellido. Poco importa que el Museo Británico fuera el primero en construirse como museo adscrito al estado —ocurrió en 1759—, lo decisivo fue que naciera como británico, o, dicho de otro modo, asociado a la identidad nacional. Lo mismo que el Louvre de 1793: nace francés, nacional. El museo se convierte así en reflejo y contenedor del patrimonio, la idiosincrasia y el poder nacionales.

Viejos fondos y donaciones de ejemplares o dinerarias sirvieron de impulso inicial para aquellas instituciones estatales. Luego, serán los propios organismos los que se nutran aprovechándose de coyunturas bastante turbias: las colonias, por lo que se refiere a Gran Bretaña, y las guerras pronto imperialistas de Napoleón Bonaparte, fueron los principales caladeros donde se aprovisionaron los dos grandes museos nacionales mediante expolio y abuso (la Rubia Albión también supo manejar el hierro con sus protectorados). De esta manera se convertirán en las instituciones mejor dotadas del mundo, trazando de paso un camino que será generosamente imitado. Sharon Waxman ha escrito un ineludible ensayo sobre el tema: *Saqueos: el arte de robar arte* (2011).

Los museos de ambas potencias, y los que vendrán después, se presentan como escaparate de los logros de la nación y, por ende, como detentadores del orgullo patrio, consolidándose como auténticos repositorios del alma de la nación: inmortalizándola. Se trata de auténticas cápsulas del tiempo cuyo cometido es preservar los estratos culturales sobre los que se ha ido construyendo la identidad nacional. Con el correr del tiempo, sin embargo, los museos de la inmortalidad patria se irán percatando de que ellos mismos se han convertido en piezas de museo. Son historia en sí, al mismo tiempo que actas

polvorientas de lo que fue y ya no es: gestas más que olvidadas, costumbres muertas, especies desaparecidas, fondos arrumbados por falta de espacio y cambios en la moda, melancólicos restos de la Antigüedad (aunque menos melancólicos que las ruinas abandonadas *in situ*)… El tópico del *ubi sunt*?, que tan bien expresaba el Morliacense, *«¿Dónde está hoy Régulo y dónde Rómulo y Remo?», ya tiene* respuesta: en el museo. Junto al alma amortajada de la nación. El museo nacional habrá sido, y tal vez siga siendo, la pirámide en cuyo seno viajan las momias identitarias rumbo a la vida eterna. O, dicho de otro modo, el mausoleo de la inmortalidad nacional. De ahí que quiera aligerarse su atmósfera con distintos ambientadores. (A menos que colapsen. El 2 de septiembre de 2018 el Museo Nacional de Brasil se veía reducido a cenizas. Las llamas devoraron prácticamente la totalidad de los treinta millones de objetos que atesoraba. El accidente se produjo por incuria y negligencia).

Epílogo

La competencia entre los muertos es más terrible que la de los vivos; los muertos son más.

Fernando Pessoa

La inmortalidad es una pretensión general y reiterada. Lo acreditan estas páginas. Cuesta hacerse a la idea de desaparecer para siempre. Resulta curioso que la idea de durar sea también vitalicia, porque desaparece con el sujeto que la formula. Desde que el mundo es mundo, nadie ha vuelto de la muerte. No, al menos, con pruebas creíbles y contrastadas. Los misterios eleusinos de la antigua Grecia permitían a los iniciados asomarse a una vida eterna muy distinta a la oficial, consistente en una poco deseable estabulación en el Hades, como vimos. No por nada recibían el nombre de misterios: todo se guardó en secreto y se sabe muy poco de lo que acontecía en aquellas ceremonias.

Variadas son, lo hemos visto, las estrategias que los mortales han utilizado para vencer al tiempo. Sin embargo, quedarían por examinar bastantes más. Dentro del animismo, por ejemplo, hay infinitud de corrientes distintas, tantas seguramente como tribus, mal que le pese a la antropología comparada. Una cosa es que la búsqueda de similitudes satisfaga al pensamiento occidental, tan dado a la taxonomía y la sintetización, y otra, lo que esas tribus sienten. Seguro que no encontraran nada bueno en verse en el mismo saco: cifran su orgullo en la manera exclusiva que tienen de entender la muerte como un estadio más del continuo que es el ser. Posiblemente el lugar en el que el tránsito de la muerte a la vida se muestre de forma más directa sea cierta región del Tíbet, donde los cadáveres se confían a los buitres, para que integren en sus cuerpos lo que hasta hace nada eran seres humanos. Aunque los buitres tienen poco que hacer frente a los aborígenes australianos, no porque coman muertos sino porque respiran dos realidades al mismo tiempo, la cotidiana y la trascendente. Su existencia transcurre en un plano superior —el sueño —, mientras que la vida corriente sería el mero soñar de los bienaventurados que duermen eternamente.

La idea de inmortalidad es como el plástico: pertinaz y resistente a la desintegración. Una bolsa tarda cuatrocientos años en desintegrarse, lo que la convierte en un magnífico contenedor potencial para el cerebro y sus puertos USB de los planes de Kurzweil y Cordeiro para lograr la trashumanidad o humanidad mejorada, como vimos. Los humanos mejorados podrán elegir entre la ligereza del plástico y la solidez que podía proporcionarles guardar los sesos en cajas acorazadas y convertir el mundo en un gigantesco banco, iba a decir

de almas. Los apóstoles de la trashumanidad tienen un antecedente, cierto más tosco y apocalíptico, en credos como la Cienciología, una creencia —qué ironía— sin base científica alguna, que contempla la consecución de la inmortalidad mediante el entrenamiento adecuado. Basta suscribirse a sus gimnasios ¿espirituales? para labrarse la vida eterna como quien mejora sus bíceps y se quita michelines. La mejor prueba de que se trata de un fiasco es que L. Ron Hubbard, fundador de la iglesia, no ha conseguido pervivir ni manifestarse después de haber sido incinerado (si se ha trasladado a otra galaxia, como aseguran sus fieles, ¿por qué no regresa para animarles?). La Cienciología forma parte de las llamadas religión Ovni, porque tienen por dioses a extraterrestres. Muchas de ellas defienden la idea de que sus fieles serán rebañados de la Tierra por una especie de cucharón en forma de nave espacial gigantesca que los pondrá a buen recaudo, por los siglos de los siglos, en algún remotísimo rincón del cosmos.

Viejos chistes con caras nuevas. El presente estudio llega a su fin después de haber merodeado por una inmortalidad vicaria que, en realidad, no es más que un canto a la vida en sus manifestaciones de carne y hueso, así como en las trascendidas bajo el aspecto de libros y obras de arte. O de teorías científicas. Producciones que, en no pocas ocasiones, se han realizado con aspiraciones de calle: que le pongan el nombre de una a uno, satisface al ego más circunspecto. Cosa distinta es que la vía pública conserve, para los restos, el nombre del ser ilustre con que la bautizaron. Debido a que suele intervenir la política. Lo mismo que a la hora de erigir monumentos. Claro que, en esta rúbrica, se ha impuesto la política económica. Nadie quiere gastar en algo que acabará tarde o temprano en el chirrión, de ahí que ya no se erijan estatuas —ni se coloquen placas— a las gentes ilustres. Si acaso se las convierte en modestos figurantes de bronce a pie de calle: nada de pedestales que puedan sobreelevarlos por encima del común de los mortales. Resulta un poco raro que las estrellas más destacadas de Hollywood se vean relegadas a baldosas del Paseo de la Fama, donde pueden ser pisoteadas e incluso escupidas al par que reverenciadas.

La inmortalidad vicaria ha deparado enfrentamientos brutales entre quienes aspiraban a ella. Lo hemos visto en algún campo, pero ha sido —y es— moneda corriente en más áreas. Célebres son las rivalidades pictóricas que enfrentaron a Miguel Ángel y Da Vinci o a Caravaggio y Giovanni (Tintoretto fue ninguneado por Tiziano, que le cerró todas las puertas que pudo), Ingres y Delacroix, Picasso y Matisse o Picasso y un Giacometti enfadado porque el malagueño le impidió acceder a la galería de Louise Leiris. Aunque no llegó la sangre al río. Excepto si se tiene en cuenta la que corrió cuando Van Gogh envió a su hasta entonces amigo Gauguin, la oreja que se había cortado por despecho. Algo parecido se da en el reino de las corcheas. Cuando la música

nació en Grecia, no lo hizo, sin embargo, bajo auspicios halagüeños. Apolo, tañedor de lira, mandaba despellejar al flautista Marsias básicamente por celos. Pitágoras obvió el lance para acabar relacionando la música con la armonía de las esferas celestes, lo que pudo redundar en el hecho de que los compositores, al hallarse ligados a la eternidad, se hayan venido negando a mancillar sus visos inmortales con querellas y rencillas propias de su parte mortal, esto es, más desdeñable.

Por músicos habría que considerar a los creadores, no a los intérpretes o ejecutantes, que eran considerados menos que nada, como recuerda el tratadista neopitagórico del s. XI Guido de Arezzo al tacharlos de bestias: «*Nam qui facit, quod non sapit, deffinitur bestia*». Puede que se debiera a eso, a estar bañando en la armonía celeste, o a que los compositores pudieran controlar más fácilmente su carrera sin recurrir al codazo directo, gracias a que podían desdoblarse precisamente en solistas o directores de orquesta, el caso es que los enfrentamientos entre músicos, con la fama de por medio, han sido más bien de guante blanco. Con todo, se sabe de dos sopranos del s. XVIII, Francesca Cuzzoni y Faustina Bordoni que, por divismo, se dieron de golpes y rodaron por el suelo en el King´s Theatre de Londres durante una representación. Richard Strauss se mostró poco piadoso con Schönberg al decir: «Solo un psiquiatra puede salvar al pobre Schönberg… mejor que se dedique a palear nieve». Claro que Tchaikovsky ya había manifestado a propósito de Brahms: «Es caótico y absolutamente vacío y reseco. Me carga que tal mediocridad autoinflada sea considerada genialidad». Ravel tampoco dio muestras de misericordia cuando dijo: «Berlioz es un músico de gran genio y pequeño talento». Rossini se superó al soltar: «Wagner tiene maravillosos minutos, pero horrorosas medias horas». Habrá que esperar al s. XXI para que algunos raperos se crucen tortas y posiblemente tiros a cuenta de la gloria y el dinero. De hecho, rapear es una profesión de riesgo: se ha cobrado la vida de sesenta y seis músicos en los últimos treinta años. El enfrentamiento entre los raperos de la Costa Este y los de la Oeste, creado artificialmente por los medios, estaría detrás de las muertes violentas de Tupac Shakur y The Notorius B.I.G., por más que no se tratara de un enfrentamiento directo entre ambos, aunque el primero acusase —equivocadamente— al segundo de hallarse detrás de un tiroteo previo del que salió con vida.

Una cosa es cierta, frente a la inmortalidad canónica, que no puede ser más que hipotética, la vicaria es de este mundo y posibilita recrearse en sus manifestaciones, así como disfrutarlas, lo que ha podido llevar el libro a detalles que piden la indulgencia del *connaiseur*, dada la desenvoltura con que solemos actuar los

entusiastas. Philip Blom recoge en *El coleccionista apasionado*, el encuentro con uno de ellos —coleccionista y apasionado— en el café vienés Bräunerhoff. Necesitado de monologar, el desconocido apasionado, después de haber abrumado al escritor durante un buen rato, exclama hacia el final de su desahogo:

> «Toda colección es kitsch, eso es inevitable. Todo lo superfluo es kitsch. Kitsch es la necesidad desesperada de morir gemütlich, cómodamente. Yo mismo he sido esclavo de esa colección durante décadas. ¿Qué colecciona la gente? Mire, voy a obsequiarle con una frase importante: coleccionar es llenar el vacío».

Llenar el vacío o transferirse a los objetos, formas ambas, de contemplar uno de los anclajes más satisfactorios a la inmortalidad vicaria, el acopio de libros y objetos. Sangre y nación constituyen los otros dos, por mucho que resulten más discutibles dado que se mueven en un paradigma que se presta a la turbiedad.

Como apoteosis final únicamente se me ocurre traer el adiós a la vida que organiza Georges Perec en *Un cabinet d´amateur* (1979). Después de gozar de una satisfactoria existencia de coleccionista, el experto en arte Hermann Raffke quiere que se le entierre junto a las obras que componen su gabinete de aficionado, la garantía de su inmortalidad vicaria. No de cualquier manera. El túmulo donde han de reposar sus restos mortales ha de ser casi la réplica exacta, en tamaño, de la habitación donde guardaba su colección pictórica. Con un detalle importante: una vez embalsamado, el propio coleccionista observará desde una silla las ciento setenta telas que atesoró, en lo que sería la perfecta copia de los cuadros de género que reciben el nombre de gabinetes de aficionado. Como no podía ser menos, entre las pinturas sometidas a su contemplación ha de figurar la que le representa mirando el gabinete desde una silla. El juego del cuadro dentro del cuadro se repetirá hasta que los elementos no sean discernibles ni con lupa. Hermann Rafke habrá realizado así su sueño de desplazarse hacia la eternidad rodeado de su menaje personal, en este caso artístico, tal y como hicieron los faraones o los emperadores chinos. Con un ingrediente añadido: la venganza. En efecto, el gran coleccionador habría bajado a la cripta lo mejor dejando en tierra la basura: todo lo que su heredero disperse vendiéndolo a museos y particulares no serán sino falsificaciones. Con ello salda cuentas con una humanidad que otrora le engañó. El albacea testamentario no será otro que Humbert Raffke, sobrino del finado a quien se conoce también como Heinrich Kurz, el artista que habría pintado el *Cabinet d ´amateur* y acometido la puesta en escena del mausoleo. Veo difícil imaginar mejor cuadro antes de que caiga el telón sobre la

inmortalidad. *È finita la commedia*. No obstante, el viaje continúa. Tal vez no por mucho tiempo, aunque será bueno no temer por el camino «ni a los lestrigones ni a los cíclopes», Kavafis *dixit*. Tampoco al apagón final.

Bibliografía principal

AGUD, ANA. *Los poemas del ser y no ser y sus lenguajes en la historia,* La Central, Barcelona (2018).

ALONSO NAVARRO, José Antonio. «Taxonomía de obras medievales incluidas en la literatura de «visión del más allá», *Revista Latinoamericana de ensayo* (2014).

La visión de Tundal, tesis doctoral (2012).

ÁLVAREZ JUNCO, José. *Dioses útiles. Naciones y nacionalismo, Galaxia Gutemberg, Barcelona* (2016).

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*, FCE, México (1993).

ANÓNIMO

El libro de los muertos.

El descenso de Innana a los infiernos.

Faustbuch.

La leyenda de Sargón.

Le livre des portes, https://egypte-eternelle.org/index.php/fr/les-textes/le-livre-des-portes

Poema de Gilgamesh, Tecnos, Madrid (2005).

Poema de Ziusudra.

ARISTÓFANES. *Las Ranas.*

ARMSTRONG, Karen. *En defensa de Dios*, Paidos, Barcelona (2009).

Historia de la Biblia, Debate, Barcelona (2016).

AZANZA NIETO, Mercedes. *Apolinar Azanza*. http://apolinarazanza.blogspot.com/

AZARA, Pedro. «El retrato en la Antigüedad», Antiqva (2011).

BARJA, J. y PÉREZ DE TUDELA, J. *Dante. La obra total*, Círculo de Bellas Artes, Madrid (2007).

BEARD, Mary. *SPQR*, Planeta, Barcelona (2016).

BERNÁLDEZ, Andrés. *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*.

BERNHARD, Thomas. *Heldentplazt.*

BIBLIA DE JERUSALÉN.

BLESSEBOIS, Paul-Alexis. *El Zombi del Gran Perú o la condesa de Cucaña*.

BLOM, Philipp. *El coleccionista apasionado*, Anagrama, Barcelona (2013).

BORGES, Jorge Luis. *El inmortal.*

La biblioteca de Babel.

BRYSON, Bill. *Una breve historia de casi todo*, RBA, Barcelona (2004).

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro. *El purgatorio de san Patricio*, http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-gran-comedia-el-purgatorio-de-san-patricio/

CAMPIÓN, Arturo. *Blancos y negros*.

CAMUS CAMUS, Carmen, «El seudónimo y la censura en la narrativa del oeste», *Represura* (2007), http://www.represura.es/represura_4_octubre_2007_articulo3.html

CAROZZI, Claude. *Le voyage de l´âme dans l´au-dela*, École Française de Rome, Roma (1994).

CARPENTIER, Alejo. *Viaje a la semilla*.

CASON, Lionel. *Las bibliotecas del mundo antiguo*, Bellaterra, Barcelona (2003).

CATULO, *Catulli Carmina*.

CHARBONNAT, Pascal. *Historia de las filosofías materialistas*, Buridán, Barcelona (2010).

CHIVITA TORTOSA, Eduardo. *La sátira contra los malos poetas* (1554-1619). Universidad de Córdoba, Córdoba (2010).
CICERÓN. *El sueño de Escipión*.
CIPOLLA, Carlo María. *Allegro ma non tropo: Las leyes fundamentales de la estupidez humana*, Crítica, Barcelona (1991)
CROSS, Elsa. «El descenso de Inanna: Una prefiguración de los Misterios», Revista de la Universidad de México, nº 70 (2009).
CYRANO DE BERGERAC. *El otro mundo*.
DAMASIO, Antonio. *Y el cerebro creó al hombre*, Destino, Barcelona (2010).
DANTE, *Divina comedia*.
DARAKI, Maria. *Las tres negaciones de Yahvé*, Abada, Madrid (2007).
DAUDET, Alphonse. *L´immortel*, Lemerre, Paris (1888).
DAWKINS, Richard. *El gen egoísta*, Salvat, Barcelona (2002).
DE LA METTRIE, Julien Onfray. *El hombre máquina*.
DE PAZ, Amelia. «Góngora... ¿y Quevedo?».
DESCARTES, René. *Discurso del método*.
ECO, Umberto. *El nombre de la rosa*.
ENCYCLOPÉDIE.
ESCOLAR, Hipólito. *Historia de las bibliotecas*, Pirámide, Madrid (1990).
FILKENSTEIN, I. y SILBERMAN, N. A. *La Biblia desenterrada*, SXXI, Madrid (2003).
FREELAND JUDSON, Horace. *Anatomía del fraude científico*, Crítica, Barcelona (2006).
GABRIEL, Markus. *Yo no soy mi cerebro*, Pasado&Presente, Barcelona (2016).
GALENDE DÍAZ. Juan Carlos. «Las bibliotecas de los humanistas y el Renacimiento» (1996).
GARCÍA GUAL, Carlos. «Relectura del epicureísmo en la Villa de los papiros», Antiqva (2016).
GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. *Cien años de soledad*.
El otoño del Patriarca.
GARCÍA MONTERO, Luis. «Los rencores de Luis Cernuda», http://ortegaygasset.edu/admin/descargas/contenidos/(254-255)Luis_Cernuda.pdf
GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando. *Los perdedores de la historia de España*, Planeta, Barcelona (2006).
GELLNER, Ernest. *Naciones y nacionalismo*, Alianza, Madrid (2006).
GOETHE, Johann Wolfgang. *Fausto*.
GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Marta. «La inmortalidad de algunos».
GOTT, J. Richard. *Los viajes en el tiempo*, Tusquets, Barcelona (2003).
GRATZER, Walter. *Eurekas y euforias*, Crítica, Barcelona (2004).
HARARI, Yuval Noah. *Homo Deus*, Debate, Barcelona (2017).
HOLMES, Richard. *La edad de los prodigios: terror y belleza en la ciencia del Romanticismo*, Turner, Barcelona, (2012).
HOBSBAWM E. y RANGER T. *La invención de la tradición,* Crítica, Barcelona (2003).
HOMERO. *Ilíada*.
Odisea.
IGLESIAS ZOIDO, Juan Carlos. «Del libro y sus soportes materiales en la Antigüedad: el rollo de papiro», Antiqva (2016)
IRIGARAY, Luce. *Ese sexo que no es uno*.
KELSEN, Hans. *La teoría del Estado*, KRK, Oviedo (2007).
KEUN, Irmgard. *Después de medianoche*.
KURZWEIL, Ray. *Cómo crear una mente*, Lola Books, Berlín (2012).
La Singularidad está cerca, Lola Books, Berlín (2013).

JARDIEL PONCELA, Enrique. *Cuatro corazones con freno y marcha atrás*.
LERNER, Fred. *Historia de las bibliotecas del mundo*, Troquel, Buenos Aires (1999).
LEVY, Joel. *Rivalidades científicas*, Paraninfo, Madrid (2010).
LODGE, David. *La caída del Museo británico*, Anagrama, Barcelona (2000).
LUCRECIO. *De la naturaleza*.
MARCIAL. *Epigramas*.
MARÉCHAL, Sylvain. *Diccionario de ateos antiguos y modernos*. Laetoli, Pamplona (2013).
MARIA, Gregori. Blog *Domus Ecclesiae*.
MALTHUS, Thomas. *Ensayo sobre el principio de la población*.
MARLOWE, Christopher. *Faustus*.
MARTÍNEZ MAZA, Clelia. *El espejo griego*, Bellaterra, Barcelona (2013).
MENCKEN, H. L. *La estupidez humana*, Alcor, Barcelona (1992).
MESLIER, Jean. *Memoria contra la religión*, Laetoli, Pamplona (2010).
MILTON, John. *El Paraíso perdido*.
MERINO CASTRILLO. «El viaje al Más Allá en las literaturas hispánicas hasta Berceo», Universidad Complutense, Madrid (2012).
http://revistas.ucm.es/index.php/CFCL/article/view/41275/0
MOLINA, Eustoquio. «Vishwa Jit Gupta: el fraude de los fósiles reciclados abre el debate en el seno de la comunidad científica», *La alternativa racional*, 81994)
MONTAIGNE, Michel de. *Essais*.
MOREIRO, Julián. *Escritores a la greña*, Edaf, Barcelona (2014).
MORLAS, Bernardo de. *De contemptu mundi*.
MORO, Tomás. *Utopía*.
MUÑIZ COELLO J. «Cicerón y el santuario de Tulia» (1998).
MUKHERJEE, Siddharta. *El gen*, Debate, Barcelona (2017).
ONFRAY, Michel. *Tratado de ateología*, Anagrama, Barcelona (2006).
ORTIZ Y SANZ, José. *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*.
PAXOT Y FERRER, Fernando. *Las glorias nacionales*.
PÉREZ GALDOS, Benito. *Memoranda*.
PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *Tratado sobre la dignidad del hombre*.
PLATÓN. *La república*.
Fedón.
PLINIO EL JOVEN. *Epístolas*.
POMPONAZZI, Pietro. *Tratado de la inmortalidad del alma*.
QUENEAU, Raymond. *Cent mille milliards de poèmes*.
ROA BASTOS, Augusto. *Yo, el Supremo*, Alfaguara, Madrid (1985).
REYES, Alfonso. *Libros y libreros en la Antigüedad*, Fórcola, Madrid (2011).
RIDDLEY, Matt. *Qué nos hace humanos*, Taurus, Madrid (2004).
RODRÍGUEZ ABASCAL, Luis. *Las fronteras del nacionalismo*, CEPC, Madrid (2000).
RUTHERFORD, Adam. *Breve historia de todos los que han vivido*, Pasado&Presente, Barcelona (2017).
SAAVEDRA FAJARDO, Diego de. *República literaria*.
SACKS, Oliver. *La isla de los ciegos al color*, Anagrama, Barcelona (1999).
En movimiento, Anagrama, Barcelona (2015).
SAINT-ÉVREMOND, Charles de. *Sur les poèmes des Anciens*.
SÁNCHEZ BARRICARTE, Jesús J. *El seísmo demográfico*, Tirant lo Blanc, Valencia (2008).
SARTORI, G. y MAZZOLENI, G. *La tierra explota*, Taurus, Madrid (2003).
SAVATER, Fernando. *Vida eterna*, Ariel, Barcelona (1999).
Contra el separatismo, Ariel, Barcelona (2017).
SCHNAPPER, Dominique. *La comunidad de ciudadanos*, Alianza, Madrid (2001).

SHAKESPEARE, William.
Romeo y Julieta.
Ricardo III.
SHELLEY, Mary. *Frankenstein*.
SOKAL A. y BRICMONT, J. *Imposturas intelectuales*, Paidós, Barcelona (1999).
STEVENSON, Robert Luis. *El extraño caso del doctor Jekyll y Míster Hyde*.
STOKER, Bram. *Drácula*.
SWEDENBORG, Emanuel. *Del cielo y del infierno*, Biblok, Barcelona (20017).
SWIFT, Jonathan. *Una modesta proposición,* Mauricio d´Ors (Madrid, (1972).
THOMPSON, Damian. *Los nuevos charlatanes*, Crítica, Barcelona (2009).
VERNANT, Jean-Pierre. *El universo, los dioses, los hombres*, Anagrama, Barcelona (2000).
VOLTE, Pedro. *Historia de la estupidez humana,* Espasa, Madrid (1999).
WEISMAN, Alan. *La cuenta atrás*, Debate, Barcelona (2014).
WILLIAMS, Bernard. *Vergüenza y necesidad*, La balsa de la Medusa, Madrid (2011).
ZAMORA LÓPEZ, José Ángel. «El consumo (abundante) de vino en la antigua Siria-Palestina: la consideración del beber y la piedad filial» Antiqva (2017).

Agradecimientos
Tengo que dar las gracias a María Ángeles Goikoa, Mikel Iriondo, Carlos Martínez Gorriarán, Ángel García Ronda y Aurelio Arteta por los consejos que me han dado tendentes a mejorar esta obra después de haberla leído con extremada atención.